38e ANNEE (4e SÉRIE) N° 44 8 DÉCEMBRE 1921

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION

JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète	18 fr.
	Édition partielle	12 fr.
ÉTRANGER	Édition complète	20 fr. 50
	Édition partielle	14 fr. 50

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. DEBROAS, 48, rue de Clichy, Paris 9e

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Chronique de théologie ascétique et mystique. — I. Les rapports de la mystique avec les sciences biologiques (M. de Montmorand), 689. — II. Où en sont les controverses récentes relativement à la théologie mystique ? 691. — III. Quelques ouvrages nouveaux relatifs à ces questions, 698. — IV. Rééditions et collections, 698. — V. Deux stigmatisées : Louise Lateau, 699 ; Gemma Galgani, 701. — VI. Une revue espagnole de vie spirituelle, 702.

Liturgie. — Consultations diverses, 702.

PRÉDICATION

Sermons pour Noël. — I. Le Sauveur, 561. — II. Noël avec saint Joseph, 562.

Les Dominicales d'un petit Doyen. — IX. *Noël :* Aux pieds de la crèche, 564.

Panégyrique de S. Mesmin, abbé. — L'ouvrier de civilisation, 565.

Entretiens sur la vie chrétienne. — LXIV. La tempérance chrétienne : Excellence de la chasteté, 568. — LXV. Les moyens de la pratiquer, 572.

Prière à nos **abonnés de l'Etranger** de lire les conditions d'abonnement exposées en tête de la couverture du 27 octobre et du 10 novembre. Dès maintenant, il nous est très agréable de remercier les amis généreux qui s'associent de bon cœur *à nos sacrifices*. — En vue des étrennes, n'oubliez pas la **Petite Histoire de ma Religion** ; pour les conditions par nombre, voir la couverture du 18 août.

PETIT COURRIER

Q. — Pourriez-vous m'indiquer de bons ouvrages d'ascétisme qui, à la manière de S. Paul, le grand prédicateur du « Mystère chrétien, » basent toute la spiritualité sur ce dogme ?

R. — Gonon, *Jésus vivant dans le chrétien*, 3 f., Lethielleux ; — Millet, *Jésus vivant dans le prêtre*, 5 f., Téqui ; — *Jésus intime*, et *Le Chrétien intime*, de M. Sauvé, de Gigord ; — les ouvrages de M. Saudreau ; — etc.

Q. — Prière de m'indiquer un bon Manuel qui me fournisse des plans féconds pour conférences apologétiques à des jeunes gens cultivés.

R. — Le meilleur Manuel (et l'on sait que nous ne prodiguons pas les superlatifs de ce genre) est celui de M. Boulenger, dont nous avons parlé en son temps, in-12 de 500 p., cartonné 9 f., Lyon, Vitte. — Vous aider ensuite de l'*Apologétique scientifique* de Mgr Duilhé de St-Projet (édition mise à jour par Senderens), 5 f., de Gigord ; — du livre de M. Bricout, *Mgr d'Hulst apologiste* (étudié p. 449), 10 f., de Gigord, ouvrage indispensable à quiconque a affaire à des auditoires cultivés ; — consulter le *Manuel des Cercles d'études*, 5 f., publié à la Revue de l'A. C. J. F., Paris, rue d'Assas, 14 ; — et bien d'autres livres qui traitent de tels ou tels chapitres spéciaux de l'apologétique et dont nous disons le contenu et les utilités ailleurs.

Q. — Où trouver les statuts de l'Association des Filles de S. François de Sales ?

R. — Voir les Vies de la fondatrice, Mme Carré de Malberg, et du fondateur l'abbé Chaumont, par Mgr Laveille, à 7 f. 50 l'une, Téqui, appréciées ici, la 1re en 1919, la 2e cette année même.

Q. — Il y a quelques mois, j'ai lu dans un de vos comptes rendus une note sur un livre de M. Lichtenberger, où il était question d'analyses intéressantes sur les rapports des frères avec leurs sœurs. Pourriez-vous m'aider à retrouver l'endroit ?

R. — La dernière fois que nous avons parlé de cet auteur, ce fut en 1919, p. 794, à propos de son *Sang nouveau*, dont nous ne dîmes pas de bien et

qui ne traite pas du sujet visé par vous. Peut-être sur ce sujet trouveriez-vous des données intéressantes dans les précédents ouvrages de Lichtenberger, *Mon petit Trott, — La petite sœur de Trott, — Line*, etc., qui valent mieux que le *Sang nouveau*, sans être pourtant des perles rares (Paris, Plon).

Q. — Où trouver 1° la *Vie* d'Elisabeth Leseur, et 2° la *Vie* de S. Ignace de Loyola par Bartoli ?

R. — Ad I. Dans l'introduction à *Journal et pensées de chaque jour*, par Mme Elis. Leseur, in-12, 5 fr., Paris, de Gigord.

Ad II. De Bartoli il y a une *Histoire de S. Ignace* trad. par le P. Michel, en 2 vol. in-8, parue en 1893 chez Desclée ; et un *S. Ignace de Loyola* trad. par le P. Terrien, en 2 vol. in-8 également, paru en 1894 chez Taffin-Lefort, à Lille.

Q. — Pour la série de nos instructions dominicales, cette année, nous avons à enseigner la Morale ; quels ouvrages prendre ?

R. — *Cours de morale*, par Boulenger, 5 f., Lyon, Vitte, — par Broussolle, 5 f. 25, Téqui, — par J. Guibert, 5 f., de Gigord ; — Janvier, *Exposition de la morale catholique*, 11 vol. parus à 8 f. l'un, Lethielleux ; — Plat, *52 Prônes sur le Décalogue*, 8 f., ibid. ; — Toublan, *Le Décalogue*, 6 f., ibid. ; — Remize, *Le Décalogue*, annoncé ici p. 213, 2e col.

Q. — Connaîtriez-vous une imprimerie qui édite de petits résumés de doctrine catholique, en feuilles volantes et périodiques ?

R. — Nous ne connaissons en ce genre que les *Causeries du dimanche* publiées par la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris 8e.

La Parole du Maître. *Entretiens du Dimanche. De l'Avent à la Pentecôte*, par A. Sicard, curé de St-Pierre de Chaillot à Paris. — In-12 de 500 p., 7 f. — Paris, Gabalda.

M. Sicard, avant la guerre, était connu surtout comme historien, l'un des plus éminents historiens de notre Eglise de France au temps de la Révolution (Grand Prix Gobert de l'Académie Française). Il a commencé, pendant la guerre, à nous donner la fleur de sa longue activité pastorale ; et ses deux précédentes plaquettes, l'*Ame de la Liturgie*, et la *Messe*, étaient quelque chose d'exquis. Aujourd'hui c'est une œuvre de grande envergure qu'il amorce (car évidemment ce volume n'est qu'un tome I). *Entretiens du dimanche*, dit-il. Oui, entretiens : c'est toute la simplicité du pasteur qui instruit ses ouailles, du père qui veut élever ses enfants, mais aussi l'achevée distinction de l'homme de goût et de tact qui sait à qui il a affaire : Chaillot est une des paroisses les plus lettrées de Paris, où l'on est au courant de tout, où l'on aurait vite fait de percer à jour le vide de certains mouvements oratoires. M. Sicard dit finement en demandant à ses paroissiens permission de leur dédier ces entretiens : — « Ils vous ont été adressés. Ils sont vôtres, car ils sont le résultat d'une collaboration entre le pasteur et les fidèles. Tout auditeur collabore par son attention et sa sympathie, par *ce qu'on sait de lui, de ses idées, de son éducation, de ses besoins*. » M. Sicard est curé de Chaillot depuis tantôt quinze ans ; il connaît ses brebis, et c'est à elles qu'il a pensé devant Dieu en rédigeant ces pages qui réalisent à merveille les deux conditions de l'éloquence : 1° dire quelque chose, 2° le dire à quelqu'un. Au surplus, ce n'est pas sous forme oratoire qu'il nous offre ces « Entretiens » : sous forme de considérations plutôt, de méditations, de réflexions, mais toujours pleines de choses. Ouvrez le premier de ces chapitres, « l'attente du Messie » : sur la merveille que représente pour tout homme qui réfléchit ce phénomène du messianisme juif, sur sa force apologétique, vous n'aurez jamais lu rien de plus saisissant, de plus complet, de plus au point, de plus édifiant aussi et de plus touchant, quand M. Sicard essaie de nous faire entendre les appels du Christ à chacun de nous, à toute notre France ensuite... Ouvrez le second : « la Sainte Vierge, » et il vous semble que vous n'avez jamais si bien senti la beauté, la vertu attirante de l'Immaculée... Et ainsi de suite. Ces entretiens portent tantôt sur l'Evangile du dimanche, tantôt sur la fête du jour, sur le temps liturgique que l'on traverse. Ils sont généralement brefs, une demi-douzaine ou une douzaine de pages. Celui dont l'Evangile du IVe Dimanche après l'Epiphanie a fourni l'occasion est un vrai traité de l'Eglise (p. 135-167)... Ce sont de belles pages, fortes, pénétrantes, et que nous souhaitons à tous nos confrères de méditer et de faire passer dans leurs « entretiens » à leurs ouailles.

L'Alphabet de Bécassine. — Bécassine voyage. Texte de Caumery, illustrations de Pinchon. In-4° de 16 et 64 p., imprimées en couleurs, à 3 f. 50 et 7 f. 50. — **Bibliothèque de Suzette.** 5 vol. in-8 carré, de 128 p. chacun, nombreuses illustrations, à 3 f. 50 l'un (relié, 5 f. 50). — Paris, H. Gautier et Languereau, 55, quai des Grands-Augustins.

Suzette nous envoie ses étrennes, comme chaque année. Et elle est toujours charmante. Cette littérature enfantine est tout autrement divertissante, et édifiante aussi, et pleine de suc sérieux, que les romans « romanesques » qui se destinent à l'âge plus avancé. J'ai souvent songé, jadis, que quand je serais vieux (ce qui est arrivé), si la Providence me ménageait quelques années de repos, un « intervalle entre la vie et la mort » comme on disait au temps de Bossuet, j'aimerais à relire les livres de la comtesse de Ségur, *Dourakine, Gribouille, François le Bossu*, et tutti quanti... Je ne connaissais alors rien au-dessus de la bonne comtesse. Aujourd'hui que Suzette a fait son apparition au monde de la littérature enfantine, c'est Suzette que je souhaite avoir le temps de relire un jour, quand il faudra sérieusement se mettre l'esprit à la simplicité sans laquelle on n'entre pas au royaume des cieux... Cinq nouveaux volumes viennent de s'ajouter à la vingtaine qui avaient paru l'année dernière, tous signés des noms les plus sympathiques à l'enfance : *Le petit roi du Bengale*, d'Alice Pujo ; *L'Exil de Solange*, de Cl. de St-Ogan ; *Pauvre Charlotte*, par M. d'Agon de la Contrie ; *Rirette des bois*, par Mario Donal ; *Les Robinsons de guerre*, par A. Bruyère, toute une bande d'enfants livrés aux ressources (à des ressources tout à fait extraordinaires) de leur ingéniosité dans un vieux manoir du Midi, sous la chancelante autorité d'un savant, ami de la famille mais terriblement myope et distrait... et vous voyez d'ici le tableau...

Quant à Bécassine, elle n'a plus à être présentée... Elle est légendaire dans les deux mondes. *Bécassine voyage*, c'est Bécassine en Amérique, et il est entendu que tout est extraordinaire en Amérique, mais je crois bien que même les Yankees les plus férus de leur Amérique n'ont jamais rien vu d'aussi extraordinaire que Bécassine, que ses naïvetés et ses méprises, qui tournent toujours à bien pour elle et pour tout le monde. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*... Aux innocents les mains pleines... Ce *Voyage* avait vu déjà le jour dans l'excellente *Semaine de Suzette*, mais ici, dans cet Album, tout en images (avec une ligne de texte pour chaque illustration), cette illustration même, toute en couleurs, est incomparablement mieux venue encore que dans la *Semaine*, grâce à la splendeur du papier. — Tout en images aussi et en couleurs l'*Alphabet de Bécassine* : une grande illustration pour chaque lettre de l'alphabet, avec une ou deux lignes de texte où l'on a su ne faire entrer que des mots ayant pour initiale la lettre en question.

En vente à nos bureaux : **Pour votre Confession**, *Examen de conscience à l'usage des enfants, suivi d'un Chemin de Croix*, 48 pages in-32, franco 0 f. 25 (les dix, franco 2 f. 15 ; les 50, 9.90 ; le cent, 19.55).

38e ANNEE (4e SÉRIE) N° 44 8 DÉCEMBRE 1921

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Chronique de Théologie
ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE

SOMMAIRE

I. La mystique vue de l'extérieur : ses rapports avec les sciences biologiques : 1. M. de Montmorand ; 2. Mgr Farges.
II. Où en sont les controverses récentes entre catholiques relativement à la théologie mystique ? — 1. La perfection chrétienne et la haute sainteté sont-elles accessibles sans la vie mystique ? — 2. Réponse affirmative et doctrines qu'elle implique. — 3. Réponse négative ; ses raisons. — 4. Discussions connexes. *a)* Faut-il conserver le terme de « contemplation acquise » ? *b)* Comment les mystiques connaissent-ils Dieu ici-bas ? *c)* Est-il facile de savoir l'instant où une âme entre dans les voies mystiques ? *d)* La vie mystique est-elle le terme normal de la vie spirituelle ? — 5. Ce qui est, ou devrait être, admis par tous.
III. Quelques ouvrages nouveaux relatifs à ces questions : Pourrat, Saudreau, Brémond, Pègues, Duperray.
IV. Rééditions et collections. — 1. Piny. — 2. Godinez. — 3. La Collection *Chefs-d'œuvre ascétiques et mystiques :* S. Vincent Ferrier ; Sainte Catherine de Sienne ; Jean Cassien ; Gerlac Peters.
V. Deux stigmatisées : Louise Lateau ; Gemma Galgani.
VI. Une Revue nouvelle : *La Vida Sobrenatural.*

I

1. La mystique vue de l'extérieur, tel est le sous-titre qu'il conviendrait de placer en tête du livre de M. de Montmorand [1].

Et cependant c'est un fort bon livre, réfléchi, sérieux, écrit à la française, c'est-à-dire nous donnant non pas une masse indigeste d'observations ou d'aperçus, mais le résultat soigneusement condensé d'un travail approfondi et de méditations prolongées. Ajoutez à cela un respect réel des croyances catholiques (nous ignorons si l'auteur les partage), et le souci de saisir et de retenir entre ses doigts, non pas « avec des rudesses de carabin, » mais « avec des précautions d'entomologiste, le papillon qu'a décrit sainte Thérèse dans son *Château intérieur*, le délicat papillon mystique dont les ailes, poudrées d'une cendre impalpable, se froissent au moindre contact. » Et vous comprendrez la satisfaction qu'éprouve un lecteur catholique à savourer ce livre, si différent par la doctrine et par le ton, de ceux qu'ont écrits depuis vingt ans les Universitaires de France, philosophes et médecins, sur le même sujet.

Mais M. de M. a voulu étudier les faits mystiques en « psychologue. » Et il entend ce terme dans le sens très particulier, et fort impropre, que lui ont donné les philosophes contemporains. On sait que ceux-ci, sous l'influence des doctrines positivistes, ont restreint la « psychologie » à l'étude des phénomènes internes qui peuvent être objet d'expérience. Cette « psychologie » ignore si l'âme est immatérielle, si elle est immortelle : ces thèses, dit-elle, relèvent de la métaphysique ; la « psychologie expérimentale » (qui est pour nos modernes la psychologie tout court) étudie, analyse, définit des « états d'âme » en tant qu'ils sont objet de conscience sensible, et même en tant qu'ils sont provoqués ou exprimés par des mouvements nerveux. Cette science a son importance, que nous sommes loin de mettre en question ; mais c'est par un véritable abus de mots qu'on la nomme psychologie : elle s'appelle de son vrai nom la psycho-physiologie, et n'est qu'une préparation à l'étude de la psychologie proprement dite.

Tel est cependant le sens adopté par M. de M. Des états mystiques, il ne retient que les manifestations ou les conséquences qui sont l'objet de la conscience sensible. Il prend la mystique par son côté matériel, j'allais dire médical. Et c'est le droit de cet auteur de délimiter ainsi son sujet. Mais il importe que nos confrères ne se laissent pas abuser par le titre même de l'ouvrage : une « psychologie » des mystiques qui « ignore » de parti-pris qu'il existe une vie surnaturelle, et des vertus de foi, d'espérance, de charité, et des dons du St-Esprit, vie, vertus et dons dont l'exercice en certains cas déterminés constitue la vie mystique ; une « psychologie des mystiques » qui ignore tout cela peut être une étude méritoire et utile ; elle se tient en tout cas bien au-dessous du seuil où commence la mystique ; et quand elle prétend en donner une définition expérimentale, elle ressemble au naturaliste qui voudrait définir l'âme humaine en ne tenant compte, par exemple, que des phénomènes humains de la nutrition.

C'est en effet à une définition de la mystique catholique que veut aboutir M. de M. Après avoir donné quelques notions (ch. I), déterminé les « traits distinctifs » des mystiques catholiques orthodoxes (II), et écarté la théorie qui interprète leurs états d'âme comme des états érotiques (III), il décrit, principalement d'après S. Ignace, l'ensemble des

[1] *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes*, par Maxime de Montmorand : 1 vol. in-8 de IX-262 p. (de la « Bibliothèque de philosophie contemporaine ») ; Paris, Alcan, 1920 ; 10 f. (major. en plus).

exercices ascétiques (iv), et aborde enfin la vie mystique proprement dite. Il décrit donc, et il *interprète* (c'est-à-dire qu'il s'efforce de ramener les faits mystiques à une classe déjà connue de sentiments ou d'émotions) les phénomènes de visions, de paroles surnaturelles (v et vi) et d'extase (vii et viii). Les autres faits de la vie mystique sont à peine mentionnés : ils ne relèvent pas de la psycho-physiologie : « Je ne tiens pas compte ici, explique l'auteur (p. 152), du mariage spirituel, lequel, *à raison de l'absence de tout phénomène spécifique qui le caractérise,* échappe à l'investigation psychologique. »

Condamné par sa méthode expérimentale à écarter les faits les plus essentiels de la vie mystique, M. de M. l'est aussi à nous donner, de ceux qu'il a étudiés, une notion tout à fait superficielle, et parfois comme une involontaire caricature. Voici par exemple ce qu'il dit de l'extase (p. 200-201) :

Si, suivant le mot de M. Flournoy, c'est en vain que l'on promène les mystiques dans les cadres les plus divers de la pathologie mentale, et si l'on n'en trouve aucun qui leur convienne exactement, — cela ne tiendrait-il pas à la complexité, à l'hétérogénéité foncière des phénomènes groupés sous le nom d'extase ?

« L'extase, écrivait, il y a quelques années, M. Bernard Leroy (Lettre à M. Marcel Hébert, voy. Hébert, *Le divin,* Paris 1907), n'est ni une maladie spéciale, ni un symptôme déterminé, ni un syndrome. C'est à un groupe tout à fait artificiel et confus de faits disparates que les théologiens ont donné le nom d'extase. Il y a probablement de tout là-dedans, pêle-mêle, mais principalement : des faits de catalepsie, des faits de somnambulisme, des faits d'obsession, des faits de rêve ou d'états hallucinatoires, des faits d' « émotions sublimes, » des faits de confusion mentale, etc., etc... Ai-je besoin d'ajouter que ces divers états dépendent de processus psychologiques extrêmement différents ? Les auteurs qui les ont réunis sous une étiquette commune se sont laissés grossièrement abuser par des ressemblances purement extérieures. »

Cette appréciation, continue M. de M., apparaît pleinement justifiée en tant qu'elle constate l'extrême complexité des phénomènes extatiques. Aussi ne me risquerai-je pas, après tant d'autres, à construire une théorie « globale » de l'extase ; et de celles qui précèdent, je retiendrai seulement ceci, à savoir que l'extase, quelque origine qu'on lui suppose, est, sinon en elle-même un état pathologique, du moins un état qui se complique de nombreux phénomènes pathologiques. C'est ce dont ne disconviennent pas les théologiens... De ce qui précède, il ressort que la pathologie « explique beaucoup de choses. » Mais elle n'explique pas tout : elle ne rend compte ni du contenu, ni de la valeur, extrêmement variable suivant les individus, des états mystiques.

Cette dernière formule est précieuse, surtout si on la rapproche de beaucoup d'autres semblables semées dans ce livre. M. de M. sait que la psycho-physiologie n'explique pas tout ; volontiers il réserve la possibilité d'une interprétation métaphysique des faits qu'il observe. Mais cette interprétation, il ne la donne pas, il se récuse :

Les mystiques sont « convaincus que leurs visions et les paroles qu'ils entendent correspondent, au moins parfois, à des réalités. Sur ce point, le psychologue *n'a pas, comme tel, à exprimer d'opinion : le mécanisme des phénomènes relève seul de sa compétence,* et il laisse aux métaphysiciens le soin d'en apprécier la valeur. » (P. 115.)

Et ailleurs (p. 217-218), parlant des grâces mystiques en général : « Que l'on me permette à ce propos un rapprochement en apparence irrévérencieux, mais en apparence seulement. Quand, dans *Don Quichotte* — où je crois bien que Cervantès a fait plus d'une allusion aux mystiques de son temps, — la duchesse demande à l'ingénieux hidalgo si Dulcinée ne serait pas « une dame fantastique engendrée et mise au jour dans son imagination » : « Là-dessus, répond celui-ci, il y a beaucoup à dire. Dieu sait s'il y a ou non une Dulcinée en ce monde, et si elle est ou non fantastique : *ce ne sont pas là de ces choses dont la vérification doive être poussée trop avant* [1]. Je n'ai ni engendré, ni mis au jour ma dame, mais je la vois et la contemple en mon esprit, telle qu'il convient que soit une dame, pour réunir en elle toutes les qualités qui puissent la rendre fameuse entre toutes... » Interrogés touchant la réalité de leurs visions, nos mystiques répondraient sans doute que ce ne sont pas là de ces choses dont il soit utile de « pousser la vérification très avant, » et la réponse que Cervantès prête à son héros n'est après tout que la paraphrase d'un mot de sainte Thérèse : « De ces faveurs-là, dit-elle quelque part *(Chemin de la perfection,* ch. xx [ou xviii]), nous ne connaîtrons la valeur vraie que dans l'autre monde. »

Il y a dans cette page un peu d'esprit, et beaucoup d'équivoque. Car quand sainte Thérèse tient ce propos, elle parle « des goûts spirituels dans l'oraison, des ravissements, des visions, et d'autres faveurs de ce genre que Dieu accorde quelquefois aux âmes : pour connaître la valeur de ces biens, ajoute-t-elle, il nous faut attendre l'autre vie. » *(Œuvres complètes,* trad. des Carmélites de Paris, t. v, p. 142). Mais elle sait, elle, que ces « phénomènes » ne constituent pas la vie mystique, qu'ils y sont « accidentels, » et ce n'est pas à la vie mystique prise dans son ensemble qu'elle appliquerait les paroles de Don Quichotte s'ingéniant à doser le degré d'existence de sa Dulcinée. Au contraire, dans le livre de M. de M., d'une part l'on n'étudie que ces faits « accessoires » (p. 216) de la vie mystique ; d'autre part on prétend bien arriver par cette étude à une définition de la mystique catholique : et c'est ainsi que les réserves prudentes de sainte Thérèse relativement aux grâces mystiques quasi miraculeuses s'étendent ici à toutes les grâces mystiques sans exception, ce qui est excessif, et inexact. Mais c'est un résultat fatal de la méthode agnostique que M. de M. doit à sa conception de la *psychologie :*

« La question reste entière, écrit-il (p. 216), de savoir si les hallucinations des mystiques procèdent ou non d'interventions surnaturelles, si leur subjectivité se renforce ou non d'une objectivité sous-jacente, — et la solution du problème posé n'a pas avancé d'un pas. *Aussi bien le problème est-il psychologiquement insoluble.* »

Finalement, tous les mystiques, d'après M. de M., sont des névrosés. « Les mystiques inférieurs sont de purs névrosés, des hystériques à tournure d'esprit religieuse... Les grands mystiques, eux aussi, sont des névrosés ; mais leur état mental est indépendant de leur névrose, à peu près comme le génie est indépendant des états névropathiques

[1] Souligné par l'auteur.

qui le compliquent parfois » (p. 203). Ces grands mystiques, ces « mystiques supérieurs », ce sont « tous ceux-là qui ont utilisé leur névrose en se l'asservissant » (p. 204) ; on peut les définir : « des névrosés qui tirent parti de leur névrose et dont le génie religieux coexiste avec elle et indépendamment d'elle » (p. 206) ; « il s'en trouve probablement dans toutes les religions — et même hors de toute religion : Auguste Comte par exemple avait des visions et des extases... cependant il restait laïque et incrédule » (sans doute, mais il devait finir dans la folie). Mais quand il s'agit des mystiques catholiques orthodoxes « cette définition n'est pas exhaustive » ; il faut ajouter que ce sont « des mystiques jugeant leur névrose suivant des règles imposées du dehors, soumettant docilement à une autorité extérieure l'appréciation de leurs états et des phénomènes extraordinaires qui se manifestent en eux » (p. 206-207).

Des névrosés, qui commandent à leur névrose et l'utilisent, et qui jugent leur névrose d'après les règles de l'orthodoxie catholique : telle est la *définition* qu'on trouve à propos de nous donner de nos plus grands saints ; tel est le résultat décevant auquel aboutit cette étude à laquelle ne manque ni la bonne volonté, ni une certaine connaissance du sujet. Et ceci prouve une fois de plus qu'on fait fausse route en ne s'attachant qu'aux petits côtés des choses et en négligeant leurs éléments essentiels. La vie mystique est la fleur secrète de la vie surnaturelle chrétienne ; elle échappe à celui qui, soit par doctrine, soit, comme M. de M., par méthode, s'enferme dans le cercle des « phénomènes. » Utile pour mettre au point et parfois pour réfuter les élucubrations des auteurs modernes qui ont parlé de nos mystiques en dilettantes et en ignorants, utile aussi dans quelques-uns de ses aperçus (à condition de les vérifier et de les doser à la lumière de la théologie) pour éclairer certains aspects physiologiques de la vie de nos mystiques, cet ouvrage est finalement, à notre avis, un de ceux dont les directeurs de conscience et les théologiens peuvent se passer sans dommage, et dont ils seraient mal inspirés de se servir sans discernement. Et en toute hypothèse ils devront renoncer à employer la terminologie de ce livre pour parler de choses aussi respectables. « Hallucination, » « névrose » ont un sens médical qui permet peut-être de les employer en parlant des visions ; mais leur sens usuel est péjoratif, et c'est précisément pour cela que ces termes ont été choisis par des médecins incrédules. Nos confrères devront s'en abstenir. Il en est des mots comme des méthodes : leur choix n'est pas indifférent quand on veut découvrir ou exprimer la vérité.

2. La théologie mystique « n'est pas une science abstraite, c'est une science expérimentale : l'expérience qu'elle invoque n'est ni l'expérience des sens, ni celle de la raison, mais l'expérience des faits qui se passent dans le plus intime de l'âme religieuse. » Par ces simples mots, Gerson marque la distinction entre la méthode *expérimentale* telle que l'ont employée les théologiens de la mystique, et la méthode expérimentale telle que l'entendent les « psychologues » contemporains. Celle-ci se borne à étudier la manière dont l'organisme corporel et la sensibilité se comportent au moment de l'extase et des états mystiques analogues ; celle-là examine le fait mystique total, dans ses éléments naturels et surnaturels, perceptibles ou non à la conscience sensible, et fait appel aux données de la métaphysique, de la foi et de la théologie en même temps qu'à celles de l'observation.

Cette dernière méthode a été suivie par Mgr Farges dans la seconde partie de son récent ouvrage[1] intitulée : « Les phénomènes accidentels ou merveilleux et leurs contrefaçons naturelles ou diaboliques. » Nos confrères auront là un exposé sérieux des opinions modernes qui identifient les visions mystiques avec les hallucinations, l'extase avec la catalepsie, la folie ou l'hystérie, etc., et qui cherchent à expliquer par les seules forces naturelles toute la variété des faveurs mystiques. La compétence philosophique de l'auteur est de celles qu'aucun catholique n'ignore. Mais son information historique et théologique relativement à la littérature mystique semble moins complète et moins approfondie. De plus, certaines opinions scientifiques admises par lui sont périmées ou à peine probables. Du reste, tout l'ouvrage semble hâtif dans sa rédaction ; on y trouve trop de longueurs et de redites ; il laisse l'impression d'un travail qui n'a pas été assez mûri, et qui aurait déjà vieilli. Un *Avis* des éditeurs nous fait savoir que nous avons ici un cours de théologie mystique professé au Séminaire Universitaire d'Angers de 1899 à 1905. Il y a eu quelque mouvement dans les théories scientifiques et même dans l'étude de la théologie mystique depuis cette époque ; en a-t-il été suffisamment tenu compte ?

Et pourtant, malgré ces réserves, la seconde partie du volume de Mgr Farges est encore, à l'heure actuelle, le meilleur manuel en français que nous puissions recommander à nos confrères qui désirent aborder l'étude des rapports entre la mystique et les sciences biologiques. D'autres travaux existent, meilleurs à certains égards, mais il faut les chercher dans des revues (notamment dans les *Recherches de science religieuse* des Pères Jésuites) qui ne sont pas à la portée de tout le monde. L'ouvrage de Mgr F. peut suffire pour une première initiation.

II

1. Mais c'est par sa première partie que le livre de Mgr Farges intéresse le plus les théologiens et les directeurs d'âmes. L'auteur y prend nettement parti dans le conflit qui divise depuis quelques années les théoriciens catholiques de la mystique.

[1] *Les phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques. Traité de théologie mystique à l'usage des séminaires, du clergé et des gens du monde*, par Mgr A. Farges ; in-8 de 640 p.; Paris, Bonne Presse, 1920 ; 12 f. — C'est à la première page de ce livre que nous empruntons la formule de Gerson citée plus haut.

En ce moment même paraissent aussi deux ouvrages de M. le chanoine Saudreau[1], le vaillant champion de l'opinion adverse. Nous allons marquer la position actuelle de la controverse, en tenant compte surtout des ouvrages de ces deux auteurs.

Avec la doctrine catholique, tous les théologiens qui s'occupent de spiritualité affirment que l'acquisition de la sainteté est le résultat des grâces que Dieu nous donne et des efforts que nous faisons. Mais, pour des causes très diverses, les uns sont portés à mettre au premier plan l'action divine qui nous prévient, nous soutient, nous attire ; les autres s'attachent de préférence à solliciter notre activité humaine, parce que celle-ci seule dépend de nous ; les uns insistent presque uniquement sur la part de Dieu, les autres sur celle de la liberté humaine dans l'affaire de notre sanctification. Ces deux tendances, on ne le remarque pas assez d'ordinaire, sont avant tout le résultat des deux mentalités théologiques divergentes qui, dans les questions de la prédestination et de la grâce, donnent naissance aux deux systèmes thomiste et moliniste ; et, de fait, historiquement les deux systèmes de théologie mystique ne se sont constitués et heurtés qu'à l'époque où se sont élevées les controverses *De Auxiliis*.

Voici, semble-t-il, le point essentiel du débat : la perfection chrétienne et la haute sainteté sont-elles accessibles sans la vie mystique ? — Oui, répond Mgr Farges et avec lui un très grand nombre d'auteurs modernes. — Non, répond M. Saudreau, et il invoque le témoignage d'une foule d'auteurs qui s'échelonnent le long des siècles depuis l'époque des apôtres jusqu'à nos jours.

Mais il faut préciser encore l'état de la question. Qu'on puisse faire son salut sans les dons mystiques, et qu'en fait une foule d'élus n'en aient pas joui ici-bas, tout le monde l'admet ; car pour être sauvé il suffit de mourir en état de grâce. La question ne se pose que pour les chrétiens qui atteignent ici-bas un degré de sainteté relativement élevé, et tout spécialement pour les âmes parvenues à la vie *unitive*, où la charité a triomphé de tous les obstacles (fautes vénielles consenties et inclinations déréglées) et demeure à peu près continuellement en exercice. Cette vie d'union à Dieu, surtout si elle implique la pratique héroïque et prolongée des vertus, est-elle possible sans les dons mystiques ? Tel est le sens de la question.

Et encore faut-il s'entendre sur ces *dons mystiques*. Tout le monde admet en effet que certains charismes (prophéties, stigmatisations, don des langues, etc.) que Dieu donne fréquemment aux grands saints ne font pas partie intégrante de la vie unitive, et n'en sont que des « accidents. » Mais la question se pose uniquement ou du moins principalement au sujet des grâces d'oraison : car l'oraison est le domaine propre de la mystique. Peut-on, sans grâces d'oraison mystique, parvenir à la vie unitive qui caractérise la saintete ?

Enfin les deux opinions opposées semblent suffisamment d'accord sur le sens du mot *mystique*. Est désigné par ce nom l'état d'une âme qui produit des actes dans lesquels elle se sent plus passive qu'active, surélevée qu'elle est par une puissance *divine* et comme appliquée par elle à connaître, à aimer, à jouir, à souffrir d'une manière qui dépasse manifestement ce qu'elle peut par elle-même et ce qu'elle fait habituellement.

2. On peut parvenir à la vie unitive, à la perfection chrétienne, à la sainteté consommée sans aucun don mystique. Telle est la première opinion. Elle était à peu près unanimement enseignée il y a 50 ans ; Scaramelli en reste le manuel le plus autorisé. Plus près de nous, elle a été défendue par le P. Poulain et le P. de Maumigny, tous deux jésuites ; elle reste fort en honneur dans la Compagnie et dans beaucoup de Congrégations. C'est celle qu'adopte Mgr Farges.

D'après cette opinion, l'homme qui pratique courageusement et longuement les *exercices* de la vie spirituelle parvient normalement, avec les grâces actuelles communes et sans les grâces mystiques, à la vie unitive et à la sainteté la plus haute. Les dons mystiques, qui ne sont point nécessaires, sont néanmoins fort utiles : ils sont un raccourci par lequel Dieu, par une prédestination gratuite, fait passer certaines âmes choisies, qu'il dispense de gravir lentement la montagne pour les emporter d'un vol puissant et rapide jusque sur les sommets. Il y a donc une double voie, une *bifurcation* dans le chemin qui conduit à la sainteté : l'une des routes s'ouvre à tous : c'est la voie commune : on ne peut en sortir de soi-même, et si on le fait on court les plus grands dangers ; l'autre est la voie extraordinaire et mystique, à laquelle nul n'a le droit d'aspirer, mais où Dieu appelle qui il lui plaît. Toutes deux se rejoignent à la cime, et les plus rapidement arrivés ne sont pas toujours les plus méritants.

Cependant cette opinion se heurtait, à ses débuts, à une doctrine traditionnelle suffisamment ferme, savoir : il n'y a ni vie unitive, ni sainteté proprement dite sans la *contemplation ;* et cette contemplation était considérée comme un degré d'oraison propre aux « parfaits, » supérieur à la prière vocale, à la méditation et à l'oraison affective, et caractérisé par une très grande passivité. *Vie contemplative, vie unitive, vie parfaite* étaient des termes à peu près synonymes. Les tenants de l'opinion que nous exposons en ce moment n'osèrent pas s'attaquer à cette donnée traditionnelle ; ils tournèrent l'obstacle, et comme ils avaient distingué deux saintetés, l'une commune et l'autre extraordinaire ou mystique, ils distinguèrent deux contemplations, l'une ordinaire et *acquise*, l'autre extraordinaire et *infuse* ou mystique. Ils ne firent du reste aucune difficulté de reconnaître que per-

[1] A. SAUDREAU. *La Vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maîtres de la spiritualité*, in-16 de 391 p., 7 f. 50 ; *L'état mystique. Sa nature, ses phases et les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, in-16 de 380 p., 7 f. 50 ; Paris, Amat, et Angers, Grassin, 1921. — Pour plus de détails, voir *Ami* du 18 août 1921, couverture jaune, p. 148.

sonne avant le XVI^e siècle n'a parlé de *contemplation acquise;* mais, direnl-ils, si les anciens auteurs ont ignoré ce nom, ils ont connu la chose qu'il désigne, et la distinction explicitement formulée de ces deux contemplations a marqué un progrès scientifique important : elle a permis de dégager l'une de l'autre la théologie ascétique, qui règle la marche de ceux qui suivent la voie ordinaire, de la théologie mystique, qui étudie les voies extraordinaires de la grâce[1].

Mais pour discerner les deux voies qui conduisent à la sainteté, et en particulier les deux contemplations, il faut un critère. Comme les degrés divers de charité ne constituent pas une différence *spécifique* (la remarque est du P. Poulain), on a dû chercher ce critère dans l'élément cognitif de la contemplation. Donc, dans la contemplation acquise, l'âme connaît Dieu par la foi; dans la contemplation infuse il y a une vue directe, une intuition de Dieu et de ses perfections, vue et intuition expérimentale, dont le bénéficiaire a conscience, qu'on explique par des théories diverses, mais qui, de soi, a un caractère extraordinaire et quasi miraculeux.

Et par là la contemplation infuse rentre dans l'ordre des charismes, des *gratiæ gratis datæ;* elle y rejoint les ravissements, les extases, les visions, les phénomènes de lévitation, de stigmatisation, etc. La théologie mystique s'occupe de tous ces faits extraordinaires, qui sont en soi de nature analogue ; ainsi elle se distingue radicalement, par son objet matériel lui-même, de la théologie ascétique, dont le point culminant est l'étude de la contemplation acquise et de la pratique des vertus.

Bifurcation de la vie spirituelle, voies mystiques relativement rares, non requises pour la haute sainteté, démembrement de la contemplation et différence spécifique introduite entre contemplation acquise et infuse, définition de celle-ci comme charisme, tels sont les traits essentiels de ce système fortement charpenté. Il est fait pour plaire aux intellectuels, à ceux qui aiment les belles et harmonieuses constructions d'idées, à ceux que la complexité des états psychologiques et surnaturels déconcerte, et qui veulent ramener tout cela à quelques « idées claires. » Il sourit aux gens actifs, qui voient dans la mystique, dans toute mystique, une variété de quiétisme. Il convient à merveille aux supérieurs de communauté et aux confesseurs ou directeurs, qui, pour maintenir le bon ordre, sont heureux d'avoir une voie sûre, un mode d'oraison stéréotypé, où ils puissent ramener tout le monde sans crainte de faire manquer le ciel ou la perfection. « Si Dieu appelle quelque âme à suivre d'autres voies, se disent-ils avec soulagement, il saura bien trouver le moyen d'imposer ses volontés ! » Enfin c'est sous l'influence de ce système que les études de théologie mystique ont été peu à peu bannies des programmes d'enseignement pour les futurs prêtres, et même les futurs religieux; c'était une étude de luxe, tout comme les voies passives sont du luxe pour atteindre la sainteté; c'était même une étude dangereuse, capable de faire désirer des faveurs auxquelles nul n'a le droit d'aspirer sans présomption. Oserons-nous ajouter que ce système a trouvé son plus ferme appui dans cette mentalité contemporaine regrettable (dont une variété a été condamnée par Léon XIII sous le nom d'américanisme) qui, contrairement à l'enseignement unanime de la tradition catholique, contrairement à S. Thomas, contrairement à l'Evangile même, ne veut voir dans l'oraison qu'un *moyen* ordonné à l'action, place la vie contemplative au-dessous de la vie active, et attribue à Marthe cette « meilleure part » que Notre-Seigneur avait donnée à Marie?

3. La perfection chrétienne, la sainteté, la vie unitive impliquent les dons mystiques, déclare l'opinion opposée. Et l'axe sur lequel elle s'appuie lui est fourni par la doctrine traditionnelle sur la contemplation.

Pas de sainteté, pas de vie unitive sans la contemplation. Telle est la première affirmation de la tradition, et nous avons vu que cette affirmation est si peu discutable que la première opinion, pour n'y point contredire, avait introduit, à une date récente, l'idée de « contemplation acquise. » C'est cette « contemplation acquise » que la seconde opinion rejette absolument.

Car, dit-elle, si l'on interroge les saints, depuis l'origine de l'Eglise jusqu'à nos jours, on constate qu'ils ne connaissent qu'*une seule* contemplation, et c'est la contemplation *infuse;* la contemplation *acquise* a été introduite par les théoriciens modernes; en fait, cette contemplation *acquise* ne mérite pas le nom de contemplation : c'est une variété de l'oraison affective, qui est elle-même un degré d'oraison supérieur à la méditation et auquel succédera la contemplation strictement dite, la contemplation infuse.

Celle-ci n'est pas quelque chose de miraculeux ; c'est une oraison marquée par la prédominance (dont le bénéficiaire prend assez vite conscience) de l'action divine sur la collaboration humaine dans l'exercice des vertus, des vertus théologales en particulier. Loin de se définir par une intuition de Dieu, la contemplation infuse se caractérise par des ténèbres d'où résulte cependant une intelligence très profonde des mystères divins provoquant et nourrissant par les souffrances au moins autant que par les jouissances une espérance et une

[1] Mgr Farges écrit, p. 14-15 : « Ce n'est que vers la fin du XVII^e siècle que la théologie ascétique est devenue un démembrement de la théologie morale, et enfin la théologie mystique un nouveau démembrement de la théologie ascétique. Cette remarque est importante. On voit que, pour connaître la nature et les limites précises de ces nouvelles sciences, il ne peut suffire d'interroger les anciens et de leur demander le sens qu'ils attachent aux mots *mystique* et *ascétique*. Leur témoignage serait équivoque et sans valeur, et c'est là une méprise dont certains auteurs contemporains, d'ailleurs très estimables, ont vicié leurs arguments. A l'origine, et pendant de longs siècles, ces mots n'avaient qu'un sens très large qui s'est précisé peu à peu avec la division elle-même de ces diverses sciences théologiques. » — Et en note il ajoute : « C'est le génie de Bossuet qui a commencé à séparer définitivement la science mystique de l'ascétique, comme au siècle suivant le génie de Lavoisier devait séparer la chimie de la physique. Mais la terminologie nouvelle ou plus précise qui en est résultée ne prouve pas une nouvelle doctrine. »

charité plus vives et plus efficaces. La contemplation reste un acte de *foi* (non de vision), elle laisse son bénéficiaire sur la terre et dans les conditions du *viator;* mais Dieu lui-même règle les conditions dans lesquelles s'exercent les vertus du contemplatif et leur fait atteindre des résultats surprenants et très féconds.

C'est par les *dons du Saint-Esprit* que Dieu agit ainsi sur les âmes. La théorie des dons, négligée par les tenants de la 2e opinion, prend ici une importance souveraine. Déposés par Dieu en même temps que la grâce sanctifiante dans toutes les âmes baptisées, les dons y sont comme des amorces de la vie mystique.

Absolument parlant, celle-ci est *possible* à tous les chrétiens : elle se confond avec la vie unitive, elle est le terme normal auquel tous ont le droit d'aspirer, l'état auquel les âmes généreuses parviennent régulièrement. Ce n'est point que l'union mystique cesse jamais d'être un don gratuit du bon plaisir de Dieu. Mais il en va de ce don comme de la persévérance finale, par exemple : impossible à mériter *de condigno,* tous deux cependant peuvent être obtenus *de congruo* quand la bonne volonté excitée par Dieu s'appuie sur des efforts et sur la prière. C'est aux grâces d'union mystique comme aux autres que s'applique l'adage : *Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam.* Loin d'en détourner les âmes, un bon directeur leur montrera la contemplation infuse comme le but à atteindre, comme le moyen normal préparé pour que les âmes saintes marchent à pas de géants dans les voies de Dieu.

A ces âmes qui, entrées dans la voie unitive ou mystique par la contemplation, sont fidèles et progressent, Dieu donne très souvent des témoignages nouveaux, extraordinaires et miraculeux, de son amour : révélations, extases, etc. Ces faits extraordinaires concourent au développement de la vie mystique, mais ne la constituent pas ; ce sont eux, et eux seulement, qui sont des *gratiæ gratis datæ* auxquelles il serait téméraire d'aspirer, en qui il serait périlleux de se complaire ; mais les progrès dans la contemplation infuse que ces dons miraculeux provoquent étant tout simplement des progrès dans la charité, peuvent et doivent être désirés pour eux-mêmes.

Telle est, disent les tenants de cette seconde opinion, la doctrine traditionnelle. Dans sa *Vie d'union à Dieu,* M. Saudreau cite *ex professo* tous les témoignages traditionnels en ce sens « depuis l'âge apostolique jusqu'à nos jours. » Le P. Lamballe, dans une série d'articles parus ici-même en 1911 et réunis ensuite en volume *(La contemplation,* Paris, Téqui, 1912), a établi la même doctrine en s'attachant surtout à S. Thomas, à sainte Thérèse, à S. Jean de la Croix et à S. François de Sales. Ce point de vue, si l'on s'en tient aux grandes lignes, est adopté par la revue *La Vie spirituelle* des Pères Dominicains, tandis que la *Revue d'ascétique et de mystique* des Pères Jésuites est plutôt favorable dans son ensemble aux idées du P. Poulain, du P. de Maumigny et de Mgr Farges.

Il est indubitable que le système que nous avons exposé en second lieu plaît davantage aux âmes intérieures qui s'y sentent à l'aise, et qu'il entend dans un sens plus naturel les doctrines de Denys le Mystique, de S. Thomas, de S. Jean de la Croix, de S. François de Sales, et même, à notre avis, de sainte Thérèse. Il n'a jamais cessé d'avoir des partisans, même au XVIIIe et au XIXe siècle, et l'on ne peut contester qu'il gagne tous les jours des adeptes nombreux et notables. Nos lecteurs savent que l'*Ami* lui a toujours accordé ses préférences.

4. Nous venons d'exposer l'essentiel des deux opinions en présence. Mais la controverse porte en même temps sur quelques points annexes, et la lutte y est d'autant plus chaude qu'aucune victoire ne saurait être décisive sur ces terrains d'importance secondaire. Marquons ici l'objet des principales discussions.

A) Peut-on et doit-on conserver le terme de *contemplation acquise?*

Non, répondent Saudreau, Lamballe, etc. Ce terme ne correspond à aucune réalité et embrouille les idées ; il faut faire rentrer cette prétendue « contemplation acquise » dans l'oraison affective, et, à l'exemple des anciens, n'employer le mot de contemplation qu'en parlant de la contemplation infuse ou mystique.

Oui, on peut et on doit le conserver, répondent Poulain, Farges, etc., car il est essentiel pour fixer le point culminant auquel parviennent les saints qui ne sortent pas de la voie commune. En le supprimant, on confond théologie ascétique et mystique, et l'on dirige en conséquence toutes les âmes vers une vie à laquelle très peu sont appelées, et dans laquelle celles qui s'ingèrent sans vocation marchent aux abîmes.

On peut à la rigueur conserver ce terme, répondent Dom Lehodey, le P. Arintero, O. P., suivis par *La Vie spirituelle* (mars 1921, p. 472-473) ; et cette concession est faite uniquement « pour éviter des discussions qui deviendraient purement verbales, » car sous le nom de « contemplation acquise » ces auteurs n'entendent pas autre chose que « l'oraison affective en sa seconde phase », et ils ne voient pas là la contemplation strictement dite, mais seulement une « contemplation au sens large du mot », qui, loin d'être un terme final de vie spirituelle, est « un vrai moyen, ou une disposition déjà immédiate pour arriver » à la contemplation proprement dite ou infuse.

B) De quelle nature est la connaissance que les mystiques ont de Dieu ici-bas ? Jouissent-ils déjà par moments de la *vision béatifique ?* Ont-ils de Dieu une *intuition* directe et immédiate, par des moyens autres que la vision béatifique ? Ou enfin leur connaissance de Dieu est-elle simplement une connaissance de foi, très perfectionnée par les dons du St-Esprit ? Chacune de ces hypothèses a ses partisans.

a) La question de savoir si, en dehors du Christ

qui fut à la fois *viator* et *comprehensor*, un homme quel qu'il soit a joui dès ici-bas, au moins un instant, de la vision béatifique est l'une des plus difficiles de celles dont s'occupe la théologie. Elle s'est posée à propos d'Adam innocent, de Moïse, et surtout de S. Paul ravi au troisième ciel. Elle a retenu longuement l'attention de S. Augustin, qui y consacre, entre autres écrits, tout le livre XII du *De Genesi ad litteram*, livre dont l'interprétation offre plus d'une difficulté.

C'est encore S. Thomas qui nous donne les meilleures explications à ce sujet. L'hypothèse d'une « lumière de gloire » donnée pour un instant, *per modum transeuntis*, ne lui semble pas impossible à admettre, et finalement il l'admet dans la *Somme* (II-II, q. 175, art. 3, in corp. et ad 3 ; cf. art. 4, 5, 6) pour S. Paul et même pour Moïse ; mais il mentionne en même temps en termes respectueux l'opinion contraire, et il refuse d'étendre à d'autres cette faveur (l. c. ad 1 ; cf. q. 171, art. 2 in corp.). Le P. Maréchal (*Recherches de Science Religieuse*, mars 1914, p. 145-162), et Mgr Waffelaert (cf. Van der Meersch, *De Deo Uno et Trino*, p. 243-244) pensent que la vision intuitive telle que l'explique S. Thomas à propos de S. Paul, serait relativement fréquente chez les grands mystiques. Cette opinion, déjà proposée par des théologiens du XVII^e siècle, est bien réfutée par le P. Huby (*Recherches*, sept. 1919, p. 137-161), et ne plaît pas aux thomistes modernes. Nous ne lui connaissons pas d'autres partisans actuellement, et elle repose sur des vues trop hypothétiques et trop discutables pour réunir jamais de nombreux suffrages.

b) Mais ne pourrait-on pas concevoir une *intuition* directe et immédiate de Dieu qui ne soit point la vision béatifique ? Les auteurs qui définissent la contemplation infuse comme *une intuition de Dieu* se sont tout naturellement engagés dans cette direction. Pour eux, en effet, ce qui caractérise la mystique c'est précisément cette vue immédiate et quasi miraculeuse de Dieu par la contemplation infuse.

Leurs explications toutefois ne sont point concordantes.

Le P. Poulain, prenant à la lettre les métaphores employées par les mystiques, propose sa théorie des cinq « sens spirituels intellectuels, ayant une certaine ressemblance avec les sens corporels, de telle sorte que [par eux l'âme] puisse connaître d'une façon analogue et de diverses manières, la *présence* des purs esprits et en particulier la présence de Dieu. » (*Les grâces d'oraison*, ch. VI, en entier).

De son côté Mgr Farges, se souvenant que la contemplation est dite infuse, et que la théologie admet que Dieu peut donner une science infuse, analogue à la connaissance angélique, fait consister l'intuition de Dieu, caractéristique selon lui de la contemplation mystique, dans le don, fait par Dieu à l'âme, d' « espèces impresses infuses ». Ce mode de connaissance, naturel pour les anges, devient « le don surnaturel des mystiques contemplatifs » (p. 85-106). Après M. Saudreau (*Vie spirituelle*, mars 1921, p. 464 ; voir surtout une longue étude dans *L'état mystique*, Appendice II, p. 304-356), la direction de la *Vie spirituelle* fit, au sujet de cette théorie de Mgr Farges, des réserves très solidement motivées (juin 1921, p. 237-239). De fait, l'existence d'une vision intuitive de Dieu distincte de la vision béatifique et inférieure à elle est loin d'être prouvée ; S. Thomas ne l'admet pas ; la connaissance angélique par espèces infuses n'est pas immédiate ; enfin s'il est vrai que les mystiques sont élevés à la connaissance angélique (qu'on peut rapprocher des visions purement intellectuelles de sainte Thérèse et peut-être identifier à elles), c'est là une grâce *gratis data*, miraculeuse plutôt que strictement surnaturelle, accidentelle à l'état mystique et par conséquent ne pouvant servir à le définir.

c) Les deux hypothèses précédentes ont le tort de placer le mystique plus ou moins hors de la voie de la foi. Elles ont de plus le désavantage de voir dans les purifications passives et les souffrances mystiques une condition préalable plutôt qu'un élément essentiel de l'état mystique, contrairement à l'avis des saints et à leur expérience. Aussi le Pseudo-Denys, suivi fidèlement sur ce point par S. Thomas, par tous les théologiens anciens, et de nos jours par les Thomistes et par M. Saudreau, décrivent-ils la contemplation mystique comme une connaissance de Dieu confuse, obscure, négative, dans laquelle l'esprit fait surtout l'expérience de son impuissance à saisir la grandeur de son divin objet ; c'est la *grande ténèbre*, d'où résulte, non pas une vue distincte, mais une impression d'écrasement, d'éblouissement devant l'inaccessible perfection divine ; l'âme se complaît dans cette expérience de son néant intellectuel devant Dieu, et elle en prend occasion de louer et d'aimer davantage ce Dieu qui lui fait sentir et comprendre à quel point il la dépasse. Son désir de connaître complètement ce Dieu si beau, loin d'être satisfait par le peu qu'elle en découvre, s'avive et devient une souffrance : c'est la souffrance de la *foi*, la souffrance de tenir pour certaines, de posséder des choses admirables, tout en étant privé de les voir et de les contempler. Son désir de jouir de Dieu agit de même sur l'*espérance*, et l'aspiration vers le ciel devient elle aussi une souffrance nouvelle. Il n'est pas jusqu'à la *charité* qui malgré le bonheur qu'elle trouve à aimer Dieu, ne soit torturée par l'impuissance où elle est de l'aimer autant qu'elle le doit et autant qu'il le mérite. C'est ainsi que la connaissance de Dieu que possèdent les mystiques peut être conçue comme un exercice sublime — procurant à la fois joie et douleur indicibles — des trois vertus théologales (et des autres) mues par l'action des dons du Saint-Esprit.

Cette troisième manière d'expliquer la connaissance mystique de Dieu en la laissant franchement dans l'ordre de la foi ne crée aucune difficulté en théologie, et semble suffire, si on l'entend bien, à rendre compte des expressions dont les saints se sont servis pour décrire leurs expériences.

C) Une autre question subsidiaire assez vivement débattue, est celle de savoir à quel moment une âme entre dans la vie mystique, ou, comme on aime à dire, où se trouve le *seuil* du château intérieur. D'une manière générale, ceux qui admettent la distinction de la contemplation acquise et infuse déclarent que le passage de la vie ascétique à la vie mystique est assez nettement perçu, et que l'âme a toujours conscience de son état nouveau [1]. M. Saudreau, au contraire, soutient que l'âme qui jouit de l'union amoureuse mystique à ses débuts « n'en a que confusément conscience, et peut même douter de ses dispositions d'amour. » (*La Vie d'union à Dieu,* p. 19).

D) Enfin, tandis qu'une école interdit de présenter les voies mystiques aux âmes comme le terme auquel elles doivent aspirer (« Ce n'est pas à nous de choisir, ni même de désirer, à moins d'un appel spécial de Dieu, des voies extraordinaires toujours pleines de périls pour notre faiblesse, » conclut Mgr Farges, p. 280), l'autre école déclare : — « La fin de la vie spirituelle, le terme auquel elle doit tendre et auquel elle aboutit ordinairement quand on est fidèle, c'est un commerce très intime de l'âme avec Dieu... Cet état si glorieux à Dieu, si avantageux à l'âme elle-même et si profitable au prochain est très désirable et doit faire l'objet des demandes et des aspirations de l'âme pieuse. » (Saudreau, *La Vie d'union à Dieu,* p. 17-18).

5. La controverse dont nous venons de rappeler quelques thèses opposées est située à un carrefour où viennent se croiser, — et se heurter, — différents courants : opinions philosophiques et théologiques, tempéraments personnels, formations religieuses, masse de faits et de textes disparates fournis par l'histoire de la mystique et que chacun interprète suivant ses préférences systématiques. Nous ne sommes pas à la veille d'assister à une Conférence de la paix entre mystiques ; et le cardinal Gasparri, félicitant Mgr Farges de son nouvel ouvrage, croyait devoir ajouter aux compliments qui sont de rigueur en pareil cas cette remarque, que le nouveau livre « ne manque pas, certes, de soulever des objections et d'allumer des controverses. » (Lettre du 15 février 1921, publiée dans *La Croix).* L'existence d'opinions diverses, en des matières si difficiles, semble inévitable ; elle n'est pas sans utilité, puisque chacune des thèses met en meilleur relief un des aspects — fût-ce un aspect secondaire — de la vérité. Espérons que tout en continuant à discuter, les mystiques sauront garder la charité et faire mentir le vers célèbre :

Tant de fiel entre-t-il dans l'âme des dévots ?

Pour nous, en terminant cet exposé de l'état actuel des questions controversées entre mystiques, nous voudrions indiquer un certain nombre de points sur lesquels tout le monde s'accorde ou du moins pourrait aisément s'entendre, et dont il serait sans doute possible de partir pour se livrer, sans discussion inutile et irritante, à un travail fécond.

A) D'abord, il est un fait indéniable : tout le monde en appelle à l'autorité de S. Thomas d'Aquin.

C'est bon signe. S. Thomas a, sur tous les autres docteurs, une supériorité incontestable : celle de sa philosophie et de sa théologie, excellentes en soi, et que l'Eglise recommande avec tant d'insistance. La théologie mystique suppose en effet des bases philosophiques et théologiques sans lesquelles elle ne saurait interpréter correctement les expériences des âmes saintes ni expliquer leur psychologie surnaturelle. Pour donner cette préparation à l'étude de la mystique, nul n'est comparable à S. Thomas. Mais pour l'étude de la mystique en elle-même, il est également un maître. Il en a traité longuement ; et sur ce terrain, il parlait en homme qui a l'expérience personnelle de ce qu'il explique. Il parlait aussi en disciple des néoplatoniciens. M. Saudreau a quelque part des expressions trop dures pour le néoplatonisme : ce système a fourni aux mystiques leur philosophie, comme l'aristotélisme a fourni la leur aux théologiens. S. Thomas a eu le mérite de christianiser l'aristotélisme en lui faisant subir quelques retouches importantes ; mais il a également achevé, à l'égard du néoplatonisme, une adaptation du même genre, commencée par S. Augustin et par Denys le Mystique. Et c'est pour avoir ramassé dans un seul système tout l'apport des deux grands courants philosophiques, aristotélicien et platonicien, que S. Thomas a réussi à nous donner une synthèse si magnifique de toute la vérité connue de son temps. Ses vues sur la mystique bénéficient de l'excellence de sa philosophie générale ; et nous croyons volontiers que beaucoup de savants modernes trouveraient plus de *vérité* en remettant à plus tard leurs travaux personnels et en se faisant d'abord humbles disciples de cet incomparable maître. Pour achever d'en convaincre tous les esprits, quel service nous rendrait l'auteur qui, reprenant avec la sévérité des méthodes modernes [1] le travail de Valgornera [2], rassemblerait les textes

[1] « La contemplation mystique, écrit Mgr Farges, p. 71,... est un mode nouveau d'oraison... Parmi tous les modes nouveaux possibles, il nous faut exclure dès maintenant ceux qui, étant invisibles ou inconscients, échapperaient à l'observation expérimentale du contemplatif... Cette remarque est de la plus haute importance... Lors donc que nous expliquerons... que la contemplation mystique est *infuse, passive, surnaturelle*, le lecteur devra toujours ajouter mentalement à ces épithètes abrégées l'adverbe *expérimentalement, manifestement, évidemment,* ou bien *avec conscience.* »

[1] Ce souhait pourrait être formulé à propos de la plupart des travaux récents concernant la théologie mystique. Presque tous sont déparés par l'absence de précision dans les références et les dates, et d'objectivité dans la façon de résumer les opinions des théologiens anciens et des auteurs mystiques. D'ordinaire on prend à un auteur les textes qui prouvent la thèse qu'on a en vue, mais sans étudier assez la pensée d'autrui en elle-même et pour elle-même. Le livre du P. Poulain, qui dans son ensemble impressionne assez favorablement sous ce rapport, a cependant opéré, lui aussi, sur des textes gênants des coupures qui en dénaturent le sens. — A ces *desiderata* critiques, on peut en joindre d'autres, d'ordre théologique. On est surpris de la facilité avec laquelle sont tranchées beaucoup de questions théoriques difficiles : c'est à se demander si même on a compris l'importance et les données des problèmes qu'on résout si allègrement...

[2] En 1662, Valgornera, O. P., publiait sa *Mystica theologia Divi Thomæ, utriusque theologiæ scolasticæ et mysticæ Principis,* où il ne fait guère que rassembler les textes de S. Thomas. Réédition moderne peu soignée, chez Marietti, à Turin.

épars où S. Thomas traite de la mystique, pour les présenter dans un fidèle exposé synthétique !

En attendant, nous sommes heureux de constater que l'autorité de S. Thomas est une de celles que personne ne discute ; au contraire, tous s'en réclament à l'envi : les auteurs dans leurs livres, les Revues dans leurs leader-articles, les professeurs de mystique dans leurs chaires, et sur ce point ils reçoivent périodiquement les félicitations du Saint-Siège. (Voir, p. ex., la lettre de Benoît XV au P. Marchetti, citée dans l'*Ami* du 26 août 1920, p. 457).

B) Il faudrait également, pour arriver à plus de clarté, que tout le monde maintînt sans ambiguïté une donnée traditionnelle, fortement inculquée par Denys le Mystique, S. Thomas et S. Jean de la Croix, pour ne parler que de ceux-là : les faveurs mystiques restent dans l'ordre de la foi ; la vie mystique n'est point la vie des bienheureux qui sont déjà au ciel : les ténèbres, les souffrances, les nuits des sens et de l'esprit en sont des phases essentielles. Et c'est pourquoi, semble-t-il, mieux vaudrait éviter d'employer le mot d'*intuition de Dieu* quand on parle des lumières dont les mystiques jouissent dans leurs oraisons ; hormis le cas de S. Paul et les cas similaires (s'ils existent), le mystique ne *voit* pas *Dieu sans intermédiaire ;* et il n'y a pas, d'après S. Thomas, de *vue immédiate* de Dieu autre que la vision béatifique de son essence ; les grâces mystiques ne sont point cette vision (sauf toujours le cas hypothétique de S. Paul) ; elles sont des révélations, qui s'adressent à la foi.

C) Il y aurait enfin grand profit pour tous, si chacun s'ingéniait à mettre davantage en lumière l'accord réel qui, en dépit des différences de terminologie ou de systématisation, existe entre toutes les écoles sur un grand nombre de points. En voici quelques exemples.

D'abord, les « faits extraordinaires » de la vie mystique (Saudreau) et les « phénomènes mystiques » (Farges) désignent une seule et même chose : extases, stigmatisations, lévitations, etc. ; et tous sont d'accord pour déclarer qu'il serait imprudent et présomptueux de désirer pour elles-mêmes ces grâces *gratis datæ*. L'accord va même beaucoup plus loin. Pour Mgr Farges, la contemplation mystique est une connaissance angélique infuse ; il la range en conséquence parmi les grâces *gratis datæ* qu'on ne saurait rechercher sans péril. M. Saudreau reconnaît volontiers l'existence, chez les mystiques, de ces connaissances angéliques infuses, de ces visions purement intellectuelles ; lui aussi déclare qu'elles ont un caractère exceptionnel et miraculeux ; lui aussi les range parmi les faveurs qu'il serait téméraire de désirer. Il refuse simplement, et avec lui beaucoup d'auteurs, d'en faire *l'élément caractéristique qui fournit la définition des états mystiques* et permet seul de les distinguer de la vie ascétique. On le voit, sur ce point la *doctrine* est identique ; seule la *systématisation* est différente.

Donnons encore un autre exemple. Cette fois il intéresse la pratique.

Tout le monde admet que l'oraison affective, et même « l'oraison de simplicité » que Bossuet a décrite dans un opuscule célèbre *(Manière courte et facile pour faire l'oraison en foi, et de simple présence de Dieu)* peuvent être proposées à toutes les âmes comme un but accessible pour elles moyennant une persévérante générosité. Tout le monde admet encore que, de fait, beaucoup d'âmes parvenues à ce degré d'oraison arriveront à la *contemplation*. Elles y arriveront, expliquent les uns, avant tout par l'effort soutenu et bien dirigé de leur liberté utilisant la grâce offerte, — et ce sera la contemplation acquise. Elles y arriveront, expliquent les autres, avant tout par une grâce spéciale et prévenante de l'Esprit-Saint, — et ce sera la contemplation infuse et proprement mystique. Mais cette divergence n'empêche pas tous les auteurs de déclarer qu'une âme qui contemple peut progresser encore dans les voies de l'oraison ; que ce progrès ne peut être que d'ordre mystique (c'est l'inauguration, disent les premiers, la continuation et l'épanouissement, disent les seconds, de la vie mystique), et que ce progrès dépend de l'action divine qui devient désormais tout à fait prépondérante dans la vie intérieure. Tous déclarent encore que l'entrée dans les voies mystiques résulte d'une grâce particulière de Dieu, dont les directeurs peuvent presque toujours soit discerner l'approche, soit constater la présence, grâce aux signes donnés par exemple dans Tauler et S. Jean de la Croix et devenus classiques.

Dès lors, ce qui est discuté si vivement en théorie n'empêche pas la certitude sur un certain nombre de règles pratiques essentielles, et s'il existe des divergences dans la manière d'entendre et d'appliquer ces règles, il n'y a pas lieu, en théologie mystique, de s'en effaroucher plus qu'en théologie morale. Pour profiter des bienfaits médicinaux d'une plante, il n'est pas strictement indispensable de connaître sa famille et son nom scientifique. Il en va de même pour la contemplation : on ne s'entend ni sur sa définition, ni sur la place qu'il convient de lui assigner dans les classifications théologiques. Les efforts d'analyse et de synthèse faits par les théologiens ne doivent pas être dédaignés. Mais, sans en attendre les résultats techniques et théoriques, nos confrères en savent assez pour connaître le but vers lequel s'acheminent les âmes généreuses et prédestinées, et pour les aider à l'atteindre. Sans doute, la plupart souhaiteraient d'avoir à cet égard un ministère un peu plus chargé. Ce vœu ne sera pas inutile, s'il leur donne occasion de se souvenir que la sainteté se propage comme la vie : *omne vivum ex vivo*. Et ce long exposé de l'état actuel des controverses mystiques ne sera pas non plus sans avantage s'il suggère à plusieurs de reprendre pour leur compte, en l'appliquant à la contemplation, le mot fameux d'un des meilleurs auteurs mystiques : *Opto magis sentire compunctionem quam scire ejus definitionem. (De Imit. Christi,* lib. I, c. 1, n. 3).

III

1. Les deux volumes de M. Pourrat[1] peuvent servir de fil conducteur à quiconque veut s'orienter à travers l'immense littérature ascétique et mystique qui a fleuri dans l'Eglise depuis ses origines jusqu'à l'époque de la Renaissance. M. P. nous promet de continuer cette histoire littéraire et doctrinale jusqu'à nos jours. C'est la première fois qu'un écrivain catholique embrasse ce vaste sujet. Ce travail très sérieux n'est pas, et ne peut ni ne veut être, une étude approfondie de chaque auteur ; mais bien informé, consciencieux, écrit avec aisance, il donne une vue d'ensemble excellente et très profitable. On se souviendra toutefois, en le lisant, que M. P. se range au nombre des partisans de la première opinion que nous avons exposée ci-dessus, et qu'il établit une distinction très marquée entre l'ascétique et la mystique (cf. préface du t. I).

2. S. Augustin et Denys le Mystique ont-ils enseigné que, dans la contemplation infuse, l'âme jouit vraiment d'une intuition de l'essence divine ? M. Pourrat l'affirme ; mais M. Saudreau ne le lui concède pas (cf. *L'Etat mystique*, p. 23, et 32-33). Sans vouloir trancher ici ce débat spécial, disons seulement que l'étude de cet ouvrage de M. Saudreau sera utilement menée de front avec la lecture des livres de M. Pourrat. Les citations fournies par M. Saudreau sont apportées ouvertement en démonstration d'une thèse ; mais ce n'est point là une infériorité, quand les citations sont exactes, l'interprétation correcte, et la thèse acceptable et même mieux fondée.

3. En attendant l'apparition du livre annoncé de M. Pourrat sur *la spiritualité chrétienne de S. François de Sales à nos jours,* quelques renseignements utiles relatifs à la doctrine spirituelle des auteurs ascétiques et mystiques français des XVI^e^ et XVII^e^ siècles pourront être glanés dans les livres piquants et agréables publiés par M. Brémond[2].

4. De même, en attendant le manuel souhaité ci-dessus qui nous donne un précis bien ordonné et complet de la doctrine mystique de S. Thomas d'Aquin, on trouvera tout l'essentiel dans le t. XIV du *Commentaire de la Somme* par le P. Pègues[3]. On sait que S. Thomas a ramassé, à la fin de la II-II, ses vues définitives sur la mystique chrétienne, en traitant de la prophétie, de la vie contemplative comparée à la vie active, de la perfection, de l'état de perfection tel qu'il est réalisé dans l'épiscopat et la vie religieuse. Ce sont précisément ces questions (171 à 189) que traduit et commente, avec la compétence à laquelle l'*Ami* n'a cessé de rendre hommage, la plume infatigable du P. Pègues. Et comme il éclaire sans cesse le texte de la *Somme* soit par des citations empruntées aux autres ouvrages du Docteur Angélique, soit par le rapprochement qu'il institue entre la mystique de S. Thomas d'une part, sa philosophie et sa théologie d'autre part, son commentaire est d'une valeur historique et doctrinale incontestable ; il mérite de devenir le livre de chevet de tous les théoriciens de la mystique catholique. Nous ne faisons que signaler ici cette œuvre importante, dont l'*Ami* aura sans doute à parler plus longuement ailleurs.

5. La doctrine spirituelle de S. Paul est étudiée sous un angle spécial par M. Duperray dans une brochure travaillée avec soin[4]. Pour S. Paul, « la vie » spirituelle « c'est le Christ. » Quatre chapitres étudient comment le chrétien est incorporé au Christ, comment il vit de la vie du Christ, comment se produit sa glorification avec le Christ, enfin comment S. Paul lui-même a réalisé dans sa vie l'idéal qu'il avait conçu et que nous révèlent ses Epitres. Avec M. Duperray, nous entrons au cœur de la théologie de l'Apôtre, en ce qu'elle a de plus vivifiant. Tout en se proposant avant tout de faire une étude de théologie positive, M. D. n'a pas manqué de signaler au passage l'actualité de cette admirable doctrine. Entraîné par S. Paul sur les plus hauts sommets, l'auteur semble avoir connu quelques instants de vertige : il s'est appliqué à adoucir certaines arêtes très nettes de la pensée paulinienne, et ne s'est point senti assez sûr de soi pour marquer le rapport des doctrines de S. Paul aux systèmes qui ont suivi. Du moins son exposé serre de près la pensée et les expressions mêmes de l'Apôtre ; et par là son livre, qui est une œuvre de science, offre en même temps à la piété un aliment agréable autant que substantiel et fortifiant.

IV

1. Le R. P. Noël, O. P., vient de rééditer un ouvrage du P. Piny, O. P. († 1709), dont le titre assez vague n'indique pas qu'il s'agit de « la voie d'abandon à Dieu » et à sa divine volonté[1]. Cet opuscule avait déjà été réédité en 1870, mais avec de graves changements (notamment dans le chap. XVI qui traite de l'oraison) et sous le titre inventé de toutes pièces : *Le Ciel sur terre.* Le P. Noël nous restitue le texte authentique et intégral. Il y a joint quelques notes très sobres dans lesquelles il montre que, si son confrère a usé volontiers de certaines formules dont abusaient les quiétistes (p. ex. « laisser faire Dieu », « accepter tout ce qu'il fait », « anéantir sa volonté propre », etc.), il n'a pas pour autant partagé des erreurs contre lesquelles tout l'ensemble de sa doctrine est une protestation énergique. Le P. Noël a raison. En montrant avant tout l'action de Dieu dans une âme docile, le P. Piny invite son lecteur à pratiquer les vertus solides et les renoncements les plus crucifiants : il est un guide aimable et miséricordieux, mais conduit à tout autre chose qu'à la passivité quiétiste. On a donc bien fait de rééditer cet ouvrage qui peut être pour beaucoup d'âmes un encouragement à la pratique de la vertu dans un sentiment d'amour filial plein d'abandon.

2. Le P. Godinez était un jésuite irlandais mort au Mexique en 1644. Sa *Pratique de la théologie mystique,* composée en espagnol, vient d'être rééditée en latin par le P. Watrigant[2]. Cet ouvrage nerveux, réfléchi, sans verbiage, très concis, relève de la tradition spirituelle de la Compagnie, mais avec cette originalité qu'il est composé avant tout sur des données de l'expérience personnelle de l'auteur et qu'il vise la pratique. Aussi les discussions d'école (notamment celles que nous avons exposées au § II de cette Chronique) n'y ont qu'un écho à peine perceptible. Tous les directeurs, quelle que soit leur opinion dans les matières controversées, trouveront le plus grand profit à lire ce livre, à s'en pénétrer et à guider les âmes à la lumière des conseils qu'il donne.

3. Le R. P. Bernadot, O. P., qui fondait il y a quelques années l'excellente revue *La Vie Spirituelle,* vient de commencer une collection d'œuvres les plus marquantes des auteurs spirituels sous le titre : CHEFS-D'ŒUVRE ASCÉTIQUES ET MYSTIQUES[3]. L'édition est d'un format commode et d'un prix modéré ; l'impression est fort nette. Les textes sont donnés en français, avec des introductions et des notes historiques et doctrinales généralement très sobres. La bonne tenue scientifique de ces volumes, destinés avant tout à être répandus parmi les fidèles, est remarquable.

[1] P. POURRAT. *La Spiritualité chrétienne.* I. *Des origines de l'Eglise au Moyen Age* (la 5e édition vient de paraître). II. *Le Moyen Age.* 2 vol. in-12 ; Paris, Gabalda ; chaque vol. 10 f.

[2] HENRI BRÉMOND. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis les guerres de religion.* (Voir *Ami* 1919, p. 1085).

[3] R. P. THOMAS PÈGUES, O. P. *Commentaire français littéral de la Somme théologique de S. Thomas d'Aquin.* T. XIV : *Les Etats.* 1 vol. gr. in-8 de XII-654 p. ; Toulouse, Privat, et Paris, Téqui ; 1921. Prix 30 f.

[4] J. DUPERRAY. *Le Christ dans la vie chrétienne d'après S. Paul.* 1 vol. gr. in-8 de XIII-204 p. ; Lyon, Librairie du Sacré-Cœur, 6, place Bellecour ; 1921. Prix 3 f. 50 ; franco 4 f.

[1] *Le plus parfait, ou des voies intérieures la plus glorifiante pour Dieu et la plus sanctifiante pour l'âme,* par le R. P. Alexandre Piny. Nouv. édit. par le R. P. Noël, O. P. 1 vol. in-18 de XXI-340 p. ; Paris, Téqui, 1919. Prix 3 f. 75.

[2] Voir l'*Ami* du 29 sept. 1921, couverture, p. 175.

[3] Tous les volumes de cette collection sont en vente à la Librairie St-Thomas d'Aquin, à St-Maximin (Var).

L'opuscule de S. Vincent Ferrier intitulé *La Vie spirituelle* [1] ouvrit cette collection. L'activité apostolique étonnante de ce grand saint ne l'empêcha pas d'être un religieux dominicain exemplaire et un grand contemplatif. Il donna le meilleur de ses enseignements dans ce livret très court, mais plein de doctrine et d'expérience, qui fut à la fin du Moyen Age très répandu dans les cloîtres et que le P. Surin, S. J., rangeait au nombre « des livres qu'on peut appeler essentiels, parce qu'on trouve en eux tout ce qui est nécessaire à l'homme pour vivre spirituellement et saintement. » De fait, la simplicité voulue du style, la netteté et la vigueur de la doctrine, la pénétration psychologique et surnaturelle des remarques font de cet opuscule (« qui dit tout, mais brièvement, » note encore le P. Surin) un chef-d'œuvre incontesté de la littérature spirituelle. Dans cette édition, le P. Bernadot a marqué les grandes divisions en distinguant les alinéas et en ajoutant quelques titres aux chapitres ; il a facilité l'intelligence du texte par des notes assez nombreuses, la plupart doctrinales.

Viennent ensuite, dans la même collection, deux petits volumes contenant des œuvres de sainte Catherine de Sienne [2]. C'est d'abord le *Dialogue sur la perfection,* opuscule très court, qui semble « un résumé des parties principales du grand Dialogue, » nous dit le P. Alix dans la préface. Le même auteur s'exprime ainsi sur la question d'authenticité : « Si le style du petit Traité de la perfection n'est point de sainte Catherine, la pensée nous paraît incontestablement être sienne et l'ouvrage doit lui être attribué. » Aux demandes de Catherine, le Seigneur répond en déclarant que pour faire son salut et parvenir à la perfection, il faut accomplir la volonté de Dieu en renonçant à sa volonté propre, aimer Dieu seul pour lui-même et s'abandonner à lui. Les notes consistent principalement en citations d'autres écrits de la sainte : elles éclairent le texte et confirment la preuve de l'authenticité de l'opuscule.

Les lettres de sainte Catherine à son confesseur et disciple, le B. Raymond de Capoue, qu'elle appelait son « père très cher et bien-aimé fils dans le Christ Jésus », mais qu'à l'occasion elle appelait aussi son « Père très cher et très doux, Fils négligent et ingrat dans le Christ, le doux Jésus », sont l'un des joyaux les plus précieux des écrits de la Sainte et de la littérature mystique. On y voit sainte Catherine entourant d'une affection profonde, mais uniquement tendue vers les progrès surnaturels, les membres de sa « famille » spirituelle, notamment le B. Raymond ; on l'y entend raconter ses extases les plus hautes, se lamenter sur les maux que le grand schisme, à la préparation et à la naissance duquel elle assiste, attire sur l'Eglise souillée par l'indignité de ses ministres et l'impiété de ses enfants. On y trouve également la lettre célèbre (citée en appendice par M. de Montmorand dans le livre recensé ci-dessus) où sainte Catherine raconte comment elle convertit et accompagna jusqu'au dernier instant, tenant sa tête sur le billot fatal et couverte de sang au moment de l'exécution, son jeune compatriote Nicolas Tuldo. — Le P. Bernadot, qui a traduit ces lettres, les a disposées suivant l'ordre chronologique, les a dotées d'une introduction générale, et a mis avant chacune d'elles une notice historique rapide et précise.

La traduction des *Conférences* de Jean Cassien par Dom Pichery [3] contituera un ouvrage de plus longue étendue. Le tome I, seul paru jusqu'ici, renferme les dix premières, celles qu'il avait eues avec les Pères du désert de Scété. La publication des 7 conférences avec les Pères de Panephysis, et des 7 autres avec les Pères de Diolcos ne tardera sans doute pas beaucoup. Dom Pichery a suivi le texte établi par Petschenig et publié en 1886 dans le *Corpus* de l'Académie de Vienne. La traduction est intégrale, « sauf quelques passages où la simplicité des anciens défie une plume moderne. » Quelques notes, très rares, et presque toutes doctrinales, élucident certains passages difficiles, notamment ce que dit Cassien de la grâce. On sait que son imprécision dangereuse en cette matière l'a fait suspecter de semipélagianisme et que certaines de ses formules doivent être « interprétées ou corrigées » pour les mettre en parfait accord avec la doctrine catholique qui devait être définie par l'Eglise cent ans plus tard. Ce défaut n'empêcha pas l'influence de Cassien surtout au moyen âge ; elle est incalculable, elle inspire toute la théologie ascétique et mystique. Sans doute, nous avons depuis S. François de Sales des livres où la doctrine est mieux adaptée aux goûts et aux besoins actuels des âmes. Ce n'est pas une raison pour oublier totalement les anciens ; et sûrement l'élégante et fidèle traduction de Dom Pichery contribuera à remettre en honneur les *Conférences,* pour le plus grand bien des lecteurs.

Gerlac Peters n'a pas la même notoriété que Cassien. Né à Deventer (Hollande) en 1378, il entra vers l'âge de 20 ans chez les célèbres Chanoines Réguliers de St-Augustin de Windesheim. Thomas a Kempis, de deux ans plus jeune que lui et qu'il avait connu à Deventer, fit partie de la même Congrégation. Leurs aspirations identiques valurent à Gerlac Peters le surnom d'*Alter Thomas a Kempis.* Il mourut de la maladie de la pierre, en 1411, à l'âge de 33 ans. L'*Imitation* à cette date n'avait pas encore paru.

Le *Soliloquium,* opuscule assez bref, est son œuvre maîtresse. Gerlac jetait sur de petits bouts de parchemin ou même sur des ardoises ses réflexions pieuses. Au lieu de les brûler, comme Gerlac en avait exprimé le désir au moment de mourir, son prieur en confia l'examen à un ami du saint religieux, Jean Scutken. Celui-ci groupa ces feuillets suivant leur contenu, les divisa en chapitres, les intitula *Soliloquium.* L'ouvrage, très pieux et plein d'onction, s'inspire de Ruysbroeck, et, avec un peu moins de concision, rappelle la manière et le style de l'*Imitation.* Ecrit en latin, il fut très répandu à la fin du moyen âge, imprimé à Cologne en 1616, traduit en diverses langues, notamment en français en 1667. Dom E. Assemaine en donne une traduction nouvelle [1] qui serre de plus près le texte, avec une préface à laquelle nous avons emprunté les renseignements historiques qui précèdent, et avec quelques notes montrant principalement la dépendance de Gerlac par rapport à Ruysbroeck. D'une lecture très attachante, le *Soliloque enflammé* mérite de sortir du cercle des curieux et des historiens : s'il était mieux connu par le peuple chrétien, il serait lu presque avec autant de goût et de profit que l'*Imitation* elle-même.

V

Deux volumes récents ont rappelé l'attention sur les faits de stigmatisation : l'un est consacré à Louise Lateau, l'autre à Gemma Galgani.

1. Née le 28 janvier 1850 à Bois-d'Haine, diocèse de Tournai (Belgique), Louise Lateau [2] était la 3e fille de Grégoire Lateau et d'Adèle Pissens. A cette date, ses deux sœurs, Rosine et Adeline, avaient 6 ans et deux ans et demi. Le 18 avril 1850, Grégoire Lateau mourait et laissait dans une véritable misère cette famille qui n'avait jamais été

[1] S. VINCENT FERRIER. *La vie spirituelle,* traduit et annoté par le P. Bernadot ; in-18 de 102 p., 1 f.

[2] *Dialogue sur la perfection,* traduction du P. Bernadot ; 38 p., 0 f. 75 ; — *Lettres au B. Raymond de Capoue,* trad. du même ; 180 p., 1 f. 50.

[3] JEAN CASSIEN. *Conférences avec les Pères du désert.* Traduction nouvelle par Dom Pichery. T. I, 580 p., 6 f.

[1] GERLAC PETERS. *Le Soliloque enflammé.* Traduction nouvelle par D. E. Assemaine, des Bénédictins de St-Paul de Wisques ; 160 p., 2 f. 25.

[2] *La stigmatisée belge : Louise Lateau, de Bois-d'Haine.* Histoire abrégée d'après ses biographes. — 1 vol. in-12 de 328 p. — Bruxelles, De Lannoy, 1920. — Prix : 5 f.

riche. Une maladie de la mère survenue à cette époque faillit amener la mort de Louise, restée absolument sans soins pendant deux jours. L'enfant fut sauvée par la charité d'un brave ouvrier qui pénétra à temps dans la maison et par celle des voisines. Ce ne fut que quand les trois sœurs purent gagner leur vie en travaillant qu'on cessa de souffrir de la faim dans la famille. Après sa première communion (1861), Louise fut ouvrière de ferme pendant deux années, puis fille de peine à Bruxelles pendant deux mois. Obligée de rentrer à Bois-d'Haine par l'état de sa santé, elle redevint bientôt ouvrière de ferme pendant 6 mois encore. Ce n'est qu'en août 1864 qu'elle rentra dans sa famille, où elle travailla d'abord en « allant à journée » avec sa mère, et, à partir d'avril 1865, en s'appliquant à la couture avec ses sœurs.

En dehors d'une piété profonde plus que démonstrative, rien ne distinguait particulièrement l'enfance et l'adolescence de Louise. Mais sa vie d'oraison, commencée avant la première communion, s'était épanouie peu à peu et avait fait d'elle une vraie contemplative.

C'est en 1868 que commencent les visions proprement dites, accompagnées des stigmates douloureux, d'abord invisibles (3 janvier 1868), puis apparents (24 avril 1868). Ce phénomène se reproduisit pendant 800 vendredis consécutifs (deux vendredis exceptés) jusqu'à la mort de Louise (23 août 1883). Aux stigmates des mains, du côté et des pieds, se joignirent le saignement de la Couronne d'épines, et plus tard la plaie de l'épaule droite.

« L'écoulement du sang commence à se produire ordinairement dans la nuit du jeudi au vendredi, entre minuit et une heure : au début il y eut des variantes, l'écoulement et la durée n'étant pas toujours les mêmes. Le sang commence à couler par le côté gauche et très abondamment. Les mains saignent généralement des deux faces, de même les pieds, tandis que le côté donne du sang par trois points placés en triangle, l'un près de l'autre, à la distance d'un centimètre... Louise... jouit d'une excellente santé et fournit un dur labeur quotidien dans le ménage et les travaux du jardin. Le vendredi seulement, à cause de l'écoulement du sang, elle n'est pas en état de travailler. Les stigmates des mains et des pieds présentent, peu avant le saignement, une ampoule qui soulève peu à peu l'épiderme. Quand l'ampoule est complètement développée, elle crève, la sérosité limpide et transparente qui la formait s'échappe, et alors le sang commence à sourdre du derme... sans déchirure de celui-ci... La durée du saignement est variée. Souvent il cesse à 5 heures du soir, parfois plus tard encore, mais il a toujours cessé dans la nuit du samedi. Le sang que la stigmatisée perd le vendredi est absolument normal et complet... On reste certainement en dessous de la vérité en évaluant la quantité de sang perdu [chaque vendredi] à 250 grammes » (p. 51-52).

A partir du 17 juillet 1868, à la stigmatisation se joint l'extase.

« La durée de cette extase a beaucoup varié. Au commencement elle débutait vers 8 heures du matin et bien souvent elle se terminait à 8 heures du soir. Visiblement le centre de l'extase avoisinait 3 heures, l'heure où Jésus mourut sur la croix. Peu à peu on vit s'abréger les extases, de telle façon qu'à la fin de la vie de Louise, elles commençaient à 2 heures de l'après-midi et duraient un peu plus d'une heure... Louise ne prévoit ni ne pressent jamais le moment précis du début de l'extase... : elle est insensible à toute excitation... du dehors. Une seule chose peut... interrompre l'extase, c'est la voix de l'autorité légitime ecclésiastique » s'exprimant dans un ordre verbal ou mental (p. 59).

Enfin Louise Lateau, d'abord incapable de prendre de la nourriture le vendredi, perd peu à peu l'appétit, et à partir du 30 mars 1871 jusqu'à sa mort elle cesse complètement — en dehors des essais inutiles que fait sur elle son entourage — de boire et de manger. Sa seule nourriture est la sainte Communion. Interrogée à ce sujet le 8 mars 1878 par le Dr Lefebvre, à un moment où une maladie grave la met en danger de mort, Louise répond par ce serment : « En présence de Dieu qui va me juger et de la mort qui m'attend, je vous l'assure, je n'ai rien bu ni mangé depuis sept ans. » (P. 170). Insensible au froid et au chaud, la stigmatisée fut privée de sommeil à partir du 15 septembre 1868. Des phénomènes d'hiérognose (reconnaissance d'objets consacrés mêlés à d'autres qui ne le sont pas) et d'obsession diabolique achevaient de rendre cette existence tout à fait extraordinaire.

Ces faits, rapidement connus, provoquèrent deux enquêtes, l'une ecclésiastique, l'autre médicale.

L'enquête ecclésiastique s'ouvrit le 4 septembre 1868, et ne se termina en réalité qu'à la mort de Louise. L'attitude que prit le P. Huchant, Rédemptoriste (chargé avec le P. Séraphin, Passioniste, de la partie théologique de l'enquête), et qui l'amena au bout de quelques mois à une opinion défavorable sur l'obéissance de Louise Lateau, a été très discutée et ne semble pas à l'abri de tout reproche. Il résilia bientôt ses fonctions et fut remplacé le 9 juillet 1869 par le P. Bernard van Loo, Récollet, désigné par lui, et qui, d'abord prévenu contre Louise, finit après des épreuves très savantes par s'incliner devant le haut degré de vertu de cette jeune fille, et par envoyer à l'évêque un rapport favorable, ainsi que tous les autres membres de la Commission.

La partie médicale de l'enquête épiscopale fut faite par le Dr Lefebvre, professeur à l'Université de Louvain et membre de l'Académie de médecine de Belgique. Elle fut très sérieuse, et immédiatement rendue publique avec l'approbation de l'évêque de Tournai et du cardinal Dechamps, archevêque de Malines. L'affaire fit un bruit considérable, comme bien on pense. Tout le monde médical s'émut. Dans un congrès tenu à Breslau, où se trouvaient réunis 3.000 médecins ou savants allemands, le matérialiste Wirchow, professeur à l'Université de Berlin, présenta un rapport sur la *question capitale* qui était posée à Bois-d'Haine. Se basant sur le travail du Dr Lefebvre, il déclara et démontra que ces faits, s'ils sont réels, sont naturellement inexplicables : « Toutes les lois de la nature organique se contredisent chez Louise, » déclara-t-il. Mais en même temps, il proclama que ces faits étaient faux, et que s'il avait, lui Wir-

chow, la garde de Louise, il saurait bien découvrir la dissimulation. Puis se moquant des savants belges qui avaient examiné les faits, il concluait : « Si l'affaire Lateau repose sur la vérité, pourquoi n'engage-t-on pas des savants à se prononcer scientifiquement là-dessus ? » (P. 203-204).

L'Académie royale de médecine de Belgique releva le gant. Elle députa à Bois-d'Haine, en 1874, une Commission composée du Dr Warlomont, catholique, et du Dr Crocq, « professeur à l'Université maçonnique de Bruxelles. » Des expériences minutieuses furent faites et de longues discussions eurent lieu à l'Académie. Enfin, le 9 octobre 1876, celle-ci adopta *à l'unanimité* un ordre du jour que le Dr Lefebvre résuma ainsi : « La stigmatisation et l'extase de Louise sont des faits réels, purs de toute fraude. — La science médicale n'en fournit pas d'explication rationnelle » (p. 209).

Ce sont là des faits que ni l'apologétique, ni la théologie mystique ne peuvent ignorer. Ils sont racontés à l'usage du grand public dans le livre que nous analysons (et qui résume les gros volumes consacrés à cette question par M. Thierry) par deux auteurs anonymes, dont l'un « a eu le bonheur, dès sa tendre enfance, de connaître [l'extatique] et de jouir souvent, très souvent de sa sainte familiarité » (p. 13). Assez mal composé, imprécis dans ses récits, dans ses dates, dans ses références, cet ouvrage se lit cependant avec le plus vif intérêt, et les merveilles qu'il raconte élèvent l'âme vers Dieu plus encore qu'elles ne piquent la curiosité. Aucun cas de stigmatisation n'a été étudié scientifiquement par des procédés plus sévères que celui de Louise Lateau ; et c'est pourquoi le cardinal Dechamps le regardait comme un défi que Dieu s'est plu à jeter à l'outrecuidante suffisance de l'incrédulité contemporaine, dont Wirchow fut dans cette circonstance le champion bien mal inspiré.

2. Morte le 11 avril 1903, Gemma Galgani, « la séraphique vierge de Lucques, » était née le 12 mars 1878. Sa vie fut écrite en 1907 par le P. Germain, Passioniste [1], qui fut son directeur de conscience. Gemma, elle aussi, appartenait à une famille pauvre, perdit sa mère de bonne heure, fut recueillie d'abord par des tantes, ensuite par une famille aisée, que, malgré ses désirs de vie religieuse, elle ne quitta pas jusqu'à sa mort. Extatique dès son jeune âge, elle reçut les stigmates pour la première fois le soir du 8 juin 1899, veille de la fête du Sacré-Cœur. La stigmatisation

« se reproduisit pendant deux ans chaque semaine, à jour et à heure fixes, c'est-à-dire le jeudi vers 8 heures du soir, pour disparaître le vendredi à 3 heures de l'après-midi... Aucun symptôme physique... n'annonçait son imminence ; mais tout à coup, avec l'extase, on voyait apparaître au dos des mains et au centre des paumes une tache rouge : progressivement s'ouvrait sous l'épiderme et dans le vif de la chair une déchirure irrégulièrement circulaire aux paumes et oblongue à la face opposée. Enfin l'épiderme se lacérait, mettant à nu une plaie vive de dix bons millimètres de large sur vingt de long à la paume et de deux millimètres seulement de large au dos de la main. Cette déchirure, parfois très superficielle et même presque invisible à l'œil nu, atteignait d'ordinaire une grande profondeur, jusqu'à paraître traverser toute l'épaisseur de la main, que l'on eût dite percée de part en part... L'ouverture des plaies restait couverte, sur la face palmaire, d'une protubérance que l'on eût crue de prime abord une réunion de grumeaux de sang, mais qui était en réalité dure et charnue : elle se relevait sur les bords, affectant la forme d'une tête de clou de deux centimètres et demi de diamètre... Les blessures des pieds... présentaient... un plus fort diamètre au dos qu'à la plante... Parfois, au lieu de se former peu à peu dans l'espace de cinq à six minutes, en commençant sous la peau ou l'épiderme, les blessures s'ouvraient instantanément, de l'extérieur, comme sous la poussée violente de clous invisibles ; et c'était alors un supplice de voir la chère martyre, ainsi frappée à l'improviste, trembler de douleur dans tous les muscles de ses bras, de ses jambes, de tout son corps... Le stigmate du côté présentait la forme d'un croissant aux pointes dirigées en haut. Sa longueur en ligne droite mesurait six centimètres ; sa largeur, en son milieu, trois millimètres... Le sang s'en échappait en telle abondance que les vêtements intérieurs en étaient trempés. On ne sait combien de fois s'est produit ce phénomène merveilleux en dehors des jours habituels. On ne peut préciser non plus la quantité de sang que perdait la sainte victime pendant les vingt heures environ que duraient les stigmates : mais au témoignage des personnes qui l'approchaient de plus près, elle était considérable. L'une d'elles affirme, sous la foi du serment, que le flux sanglant du côté arrivait jusqu'à terre si on n'y mettait obstacle. Même attestation pour celui des mains et des pieds. Ce sang était vif, de belle couleur et de même nature que celui qui s'échappe d'une blessure fraîchement ouverte... Après l'extase du vendredi,... les fibres des tissus lacérés se ressoudaient peu à peu, et le jour suivant ou au plus tard le dimanche, il ne restait aucun vestige de ces profondes blessures... Seule une tache blanchâtre indiquait la place qu'elles avaient occupée. Deux ans après la disparition définitive des plaies, cette tache persistait, et on put l'observer à loisir à la mort de Gemma... Jusqu'au jour où ses directeurs, par une disposition manifestement inspirée, lui défendirent de subir les stigmates, le phénomène se renouvela invariablement chaque semaine. » (P. 59-62).

Le cas de Gemma Galgani, dont le procès de béatification, terminé à Lucques, est en instance à Rome, ne fut pas étudié scientifiquement avec le même luxe de précautions que celui de Louise Lateau. En revanche, Gemma a laissé bon nombre de lettres, et l'on a noté les paroles qu'elle prononçait dans ses fréquentes extases. Durant celles-ci,

« la jeune fille parlait assez souvent du personnage surnaturellement apparu. Ce qu'elle disait alors par phrases et intervalles plus ou moins longs, c'était tantôt une hymne de louange à la majesté du Très-Haut, à ses divins attributs, tantôt un exubérant transport d'amour, une prière, un désir, une protestation, un acte de contrition, d'humilité... La plupart du temps, c'était un entretien avec la mystérieuse apparition. J'eus bien vite reconnu, continue le P. Germain, dans tous ces discours les données précieuses d'une sagesse vraiment céleste... Je conseillai donc aux témoins habituels de ces merveilleux dialogues d'en relater chaque fois la teneur. Deux saintes âmes se chargèrent de cet office, et en avaient recueilli cent cinquante après trois ans. »

Telle est l'origine des documents dont le P. Germain en 1909, peu de temps avant sa mort (11 dé-

[1] Traduction française en 1910 par le P. Félix de Jésus Crucifié ; Paris, Mignard ; in-8 de 465 p., ou édit. de propagande de 312 p.

cembre 1909), fit un choix et qu'il publia en les faisant précéder des lettres qu'en sa qualité de directeur spirituel il avait reçues de Gemma. On vient de les traduire en français [1], en y ajoutant quelques lettres du P. Germain à sa dirigée. Ces pages piquent moins vivement la curiosité que la *Vie* de Gemma, mais elles respirent la piété la plus vive, la plus affectueuse, la plus courageuse. Elles peuvent donc faire le plus grand bien aux âmes, et seront un document de première importance entre les mains des théologiens et des savants qui étudient les phénomènes extatiques.

VI

Suivant l'exemple donné par leurs frères de France, les Pères Dominicains de Salamanque ont commencé, le 1er janvier 1921, la publication d'une revue qui pour le format et la présentation générale est la sœur cadette de *La Vie spirituelle*. Son titre est *La Vida Sobrenatural* [2]. Son directeur est le P. Arintero, dont le nom fait autorité en matière de théologie mystique. La liste des collaborateurs est largement ouverte, mais, semble-t-il, à ceux-là seulement qui partagent les idées de la direction sur les questions controversées. Car l'unité doctrinale de la nouvelle revue nous a paru très forte. Des deux opinions exposées ci-dessus, *La Vida Sobrenatural* soutient fermement la seconde : continuité de la vie spirituelle dont l'oraison mystique est le couronnement normal. La revue publie non seulement des articles doctrinaux, mais des « échos liturgiques, » des poésies, des récits nous présentant des modèles de vie surnaturelle, des textes anciens peu connus. La place réservée à la bibliographie semble un peu trop réduite. C'est à la fois une publication savante et une revue fort intéressante pour les âmes qui goûtent la piété solide et sérieuse.

LITURGIE

Q. — 1° N'y a-t-il pas contradiction entre le texte des Rubriques qui accompagnent la Bulle *Divino afflatu* et la rubrique particulière du jeudi de la 4e semaine d'octobre ?

Lesdites Rubriques portent ceci (Tit. I, n. 4) : « ... Lectiones *cujusvis* Dominicæ impeditæ, *semper* dicuntur cum suis Responsoriis. » Et la rubrique particulière sus-indiquée : « ... Lectiones Dominicæ V... cum Responsoriis tamen de Feria currenti. »

Qu'en pensez-vous, et que faire en pratique ?

2° Ces leçons du 5e Dimanche d'octobre et des deux féries suivantes doivent être déplacées, au besoin, de façon à être lues « juxta ordinem historiæ et martyrii Machabæorum. » Or, quand on les lit un jour de fête simple (v. g. S. Evariste), la 3e leçon disparaît, et les leçons du lendemain (là où il y a une fête de 9 leçons) ne sont plus « juxta ordinem historiæ, » il y a une lacune. Faut-il ne pas s'en inquiéter, ou bien joindre 2 leçons en une, pour éviter la solution de continuité dans le récit historique ?

R. — Ad I. Si vous voulez bien vous remémorer avec moi et ne point perdre de vue les principes qui n'ont jamais cessé de présider à la récitation des répons qui suivent les leçons de l'Ecriture, vous verrez tout de suite que les deux rubriques qui vous semblent en désaccord s'harmonisent au contraire à merveille.

Que lisons-nous en somme au Titre XXVII, n. 6 et 7, qui fixaient les répons en rapport avec les circonstances du jour, et n'ont subi depuis aucun changement, du fait des nouvelles rubriques ?

On prend les répons à l'endroit où ils ont été d'abord placés, au commencement du mois ou du livre, et on les répète dans les autres dimanches suivants de ce mois qui n'ont pas de répons propres, ou bien tant qu'on lit du livre où l'on a pris les répons. Alors les répons assignés aux féries de la première semaine du mois se répètent dans le même ordre pendant les semaines suivantes, tant qu'il n'y en a pas de nouveaux à réciter.

Dans le cas où les répons du premier Nocturne du Dimanche ne peuvent être récités ce dimanche où ils ont d'abord été placés, on doit alors les dire au premier jour de la semaine non empêché : car de même que le commencement d'un livre doit être lu avant les autres leçons du même livre, de même le commencement d'un répons doit être récité avant les autres des féries suivantes, et si toute la semaine est empêchée, on replace alors les répons assignés à ces féries, en gardant le même ordre, dans les semaines suivantes du mois, tant qu'il n'y aura pas de nouveaux répons propres à dire.

Or c'est bien cette règle générale que nous venons de résumer, qu'on applique en réalité au mois d'octobre, quand il n'a que quatre semaines et que le jeudi, le vendredi et le samedi de cette 4e semaine on doit y anticiper le martyre des Machabées placé dans les premières féries de la 5e semaine.

Les répons, en effet, durant tout le mois, se récitent chaque semaine dans le même ordre, attendu que dans aucune des féries le Bréviaire ne comporte des répons nouveaux à intercaler ; ensuite l'histoire du martyre des Machabées n'est pas un commencement de livre, dont les répons soient propres et l'emportent sur ceux de la férie courante. Aussi quel que soit le jour de la 4e semaine où à partir du jeudi on anticipera ledit martyre, la rubrique particulière se conformant en cela aux règles générales du Bréviaire n'impose pas d'autres répons que ceux de la férie courante, et dès lors on s'en tiendra toujours aux répons de la semaine et du jour où se disent ces leçons. (S. R. C., 17 janv. 1887, n. 3667, ad I).

Ad II. Il n'y a point à s'inquiéter des *per accidens* qui peuvent se produire à la récitation du Bréviaire, et donner lieu ainsi à certaines lacunes qui peuvent interrompre la trame historique d'un fait de l'Ecriture, notamment quand il s'agit des leçons. La rubrique *De lectionibus*, Tit. XXVI, n. 4, n'impose pas la lecture intégrale de l'Ecriture, du

[1] P. GERMAIN DE L'IMM.-CONCEPTION, Passioniste, *Lettres et extases de Gemma Galgani* ; Arras, Brunet, et Paris, Mignard, 1920 ; 1 vol. petit in-8 de 301 p., 6 f.

[2] 80 pages in-12 chaque mois. Paraît à l'*Editorial Fides*, Cruz, 5, Bilbao. Abonnement : Espagne 6 pesetas ; Etranger 8 p.

moment que celle-ci doit être remplacée par une 3e leçon historique d'une fête simple; mais dans la récitation privée, toutefois, on est libre de joindre les leçons de l'Ecriture de manière à avoir le moyen de dire la leçon historique qui, elle, ne doit jamais être omise, et éviter en même temps une solution de continuité dans le récit scripturaire.

Q. — 1° La messe de mariage *Deus Israël* est-elle permise un jour de dimanche anticipé *etiam quoad Officium ?*

A-t-elle, comme messe votive privée, quoique privilégiée, invariablement le *chant férial* aux oraisons, Préface, etc. ?

Prend-elle la préface d'une fête commémorée, v. g. le 14 septembre, celle de la Croix ; le 11 juin, celle des Apôtres ; le 16 juillet, ou un jour dont l'office est *de Beata Maria in Sabbato*, celle de la Sainte Vierge, etc. ?

Doit-on y dire le dernier évangile d'une fête incidente, quand cette fête a un évangile strictement propre, par exemple, le 29 août, Décollation de S. Jean-Baptiste ?

2° Je suis embarrassé pour mettre d'accord le *Codex* (can. 1108, § 3) avec les Nouvelles Rubriques du Missel (*Additiones et Var.*, II, 2, in fine) sur le point de savoir si la messe *Deus Israël* et la bénédiction nuptiale sont permises *tempore clauso, cum licentia Episcopi.*

R. — Ad I. D'après le savant commentaire des nouvelles rubriques par Hébert, la messe *Deus Israël* est interdite les dimanches, et l'on ne peut la dire même aux dimanches anticipés *quoad officium ;* car, quoique anticipés, ils ont les mêmes privilèges qu'à l'incidence. (Cf. *Leçons de Liturgie*, t. II, p. 143).

En sa qualité de messe votive privée, la messe de mariage n'a droit qu'au chant férial, et c'est toujours celui que le prêtre emploie pendant cette messe, quand il dit les oraisons, la Préface, etc. (Barin, *Nouv. Rubr. du Missel*, p. 273).

La Préface est celle de la fête occurrente qui a mémoire à cette messe de mariage, quand ladite fête jouit d'une Préface qui lui est propre, et à son défaut on dira celle d'une Octave ou du Temps, au lieu et place de la commune. De plus, les jours où le célébrant y fait mémoire d'un dimanche, d'une férie de Carême ou d'une vigile, des Quatre-Temps ou du lundi des Rogations, le dernier évangile *In principio* est alors remplacé par celui des jours prénommés, « dummodo hoc (etsi tantum in principio) non sit idem evangelium quod lectum fuerit in missa. » On substituerait de même au dernier évangile *In principio* l'évangile strictement propre de la fête du jour, dont on a fait mémoire, à condition qu'il ne s'agisse pas d'un texte évangélique approprié à cette fête, comme l'évangile de l'Assomption, ou emprunté à un Commun, comme l'évangile de la Présentation de la Sainte Vierge, ou répétant simplement dans l'Octave l'évangile même du jour incident de la fête, comme cela aurait lieu pour l'évangile de l'Immaculée-Conception dans un de ses jours *infra Octavam*. Mais si la messe de mariage se célèbre le 29 août, il n'y a pas de doute à avoir : on dira à la fin de la messe *Deus Israël* l'évangile strictement propre à S. J.-B., qui raconte son martyre. (Cf. Tit. IX, *De Evangelio in fine Missæ).*

Ad II. Le Rituel Romain, suivi et confirmé par le *Codex*, can. 1108, § 1, pose en principe que le mariage peut être célébré en tout temps, et qu'il n'y a pas de temps prohibé pour le mariage lui-même. Ce qui est interdit à certaines époques de l'année désignées sous le nom de *tempus clausum* ou *feriatum*, c'est la solennité des noces, c'est-à-dire la bénédiction solennelle *intra Missam*, le cortège nuptial solennel, et les festins usuels. (Tit. VII, *De sacramento matrimonii*, n. 18).

Il est vrai que, dans certaines régions et en particulier en France, la coutume prévalut de ne pas contracter mariage, même sans solennité, pendant le temps où ces solennités étaient interdites, et l'évêque qui pouvait alors dispenser de ce droit particulier et local n'avait point la faculté de dispenser de la loi générale de l'Eglise s'opposant dans le même temps aux seules solennités des noces. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3079).

Mais aujourd'hui le *Codex* a apporté de notables adoucissements à cette ancienne discipline. D'abord la durée des temps fériés et clos est très réduite ; il n'y a plus aucun temps prohibé pour contracter mariage ; et de plus les Ordinaires en temps férié peuvent, avec une juste cause et en avertissant les futurs d'éviter ce qui serait excessif dans la pompe externe des noces, leur permettre de recevoir la bénédiction nuptiale, *juxta Rubricas*, durant la messe.

Cette dernière faculté est très nettement mise en lumière dans les Nouvelles Rubriques du Missel. Au début du Tit. II, n. 2, on lit : « Missa votiva pro sponsis, cum propria benedictione, permittitur... *etiam tempore clauso*, quoties Ordinarius loci ex justa causa benedictionem nuptialem permiserit, » et au contraire, à la fin de ce même n. 2, on lit : « Quod si nuptiæ tempore clauso contractæ fuerint, *non concessa a loci Ordinario venia benedictionis nuptiarum*, Missa cum propria benedictione differtur ad diem in qua, extra tempus clausum, Missa pro sponsis vel ejus commemoratio permittitur. »

Dès lors, Rituel, *Codex* et rubriques nouvelles du Missel sont parfaitement d'accord [1].

Q. — 1° Peut-on se servir d'hosties glacées ? On glace les hosties, paraît-il, en passant sur le fer à hosties, quand il est chaud, un morceau de cire. Cette cire s'attachant à la pâte pour la glacer, en si petite quantité que ce soit, n'est-elle pas une matière étrangère qui rompt le jeûne ?

2° Les anciennes pierres d'autel consacrées autrefois avec les reliques par bout restent-elles suffisamment consacrées pour le saint sacrifice, en sorte qu'il n'y ait pas obligation *sub gravi* de les faire consacrer de nouveau ?

R. — Ad I. Il n'y a rien de répréhensible dans la célébration de la messe avec des hosties glacées faites dans les maisons religieuses recommandées

[1] Voyez aussi *Le Mariage chrétien*, par Pierre Fourneret, vice-official du diocèse de Paris ; chez Beauchesne.

à cet effet par les Ordinaires. La cire qu'on passe légèrement sur les fers chauds, avant d'y mettre la pâte de froment dûment préparée, ne sert qu'à faciliter la cuisson du pain azyme et donne en même temps aux hosties une forme plus digne des saints mystères, sans y rien ajouter : car la chaleur du feu a vite volatilisé le petit enduit de cire passé sur ces fers à hosties. Mais toute autre serait notre solution s'il s'agissait de maisons laïques se livrant à cette industrie et employant pour le glaçage des hosties des matières étrangères. (Cf. *Ami* 1893, p. 222).

Ad II. Many enseigne que les anciennes pierres d'autel dont le tombeau des reliques n'est pas *in medio lapidis,* mais *in ejus fronte,* ne sont pas *de ce fait* exécrées, et « Rmus Episcopus acquiescat. » (S. R. C., 31 mars 1887, n. 3671). Néanmoins, en 1899, le 13 juin, la S. R. C. dit plus nettement sa pensée à ce sujet, et déclare que désormais non seulement on ne fera plus de telles consécrations d'autel, mais que pour le passé, *quum commode fieri possit,* ces anciennes pierres seront de nouveau consacrées *breviori formula.*

Q. — 1° Un hospice, desservi par des religieuses Augustines, n'a point pour titulaire S. Augustin ; mais un rescrit apostolique de 1887 y autorisait, par privilège, la messe de S. Augustin, lorsque le dimanche après l'octave de l'Assomption (fête du Cœur très pur de Marie) tombait le 28 août.

D'après les nouvelles rubriques de 1913, l'office du dimanche l'emporte sur les fêtes de rite double et double-majeur. De plus, l'office du Cœur très pur de Marie est supprimé.

Le 28 août 1921 tombant un dimanche, pouvait-on invoquer encore le rescrit de 1887 et chanter la messe de S. Augustin, alors que ce Docteur n'est pas titulaire de la chapelle ? Sinon, un Vicaire général pourrait-il autoriser la solennité de S. Augustin demandée par la Communauté, et cette autorisation valoir pour toutes les années où le 28 août tombera un dimanche ?

2° Que penser de la coutume pieuse, qui tend à s'introduire en certains milieux, de faire durer le mois du Sacré-Cœur trente-trois jours en l'honneur des 33 années de N.-S. ?

R. — Ad I. Etant donné que, en 1887, le diocèse célébrait sous le rit double-majeur l'office du Cœur très pur de Marie le dimanche après l'Octave de l'Assomption, et qu'on ne pouvait en raison de cette fête dire la messe de S. Augustin, quand le 28 coïncidait avec elle, les religieuses Augustines sollicitèrent et obtinrent de Rome un rescrit qui autorisait l'aumônier de leur hospice à dire dans cette circonstance particulière la messe du saint Docteur, nonobstant la fête du Saint Cœur de Marie.

Aujourd'hui, d'autre part, que la fête de la Sainte Vierge ne se célèbre plus dans le diocèse, et qu'ainsi ce qui empêchait de dire la messe de S. Augustin en 1887 a disparu, il semblerait qu'on n'ait plus besoin d'indult pour dire cette messe, lors même que le 28 tombe un dimanche. Mais les nouvelles rubriques faisant suite à la Constitution *Divino afflatu* s'y opposent, et le dimanche, tout en n'étant que semi-double, l'emporte sur tous les saints non classés jusqu'aux doubles et doubles-majeurs.

Notre conclusion sera donc que le rescrit de 1887 ne peut servir ici pour votre cas, qui d'ailleurs ne se posait pas à cette époque, et qu'il faut recourir à Rome pour pouvoir dire la messe de S. Augustin au lieu de celle du dimanche.

Ad II. La pieuse coutume à laquelle vous faites allusion, est en réalité l'Association du Sacré-Cœur de Jésus dite *Association des trente-trois* établie dans l'église St-Ignace d'Amsterdam (Hollande), et enrichie de nombreuses indulgences. Beringer la mentionne dans son ouvrage et il n'est pas question de faire durer trente-trois jours le mois du Sacré-Cœur ; mais les associés, groupés par sections de 33 membres en l'honneur des 33 années que Notre-Seigneur a passées sur la terre, se proposent chaque mois d'entretenir et de promouvoir par la pratique des bonnes œuvres et des vertus chrétiennes le culte et la dévotion au très aimant Cœur de Jésus. A la tête de chaque section, il y a un zélateur ou une zélatrice qui se charge de distribuer aux membres qui la composent les billets mensuels de l'association, et les cartes où sont indiqués les offices que chacun aura à remplir pendant le mois auprès du Sacré-Cœur.

Si un prêtre voulait établir cette œuvre dans sa paroisse, il devrait avant tout s'assurer d'au moins une section de trente-trois membres et demander à son évêque l'institution canonique pour la nouvelle association ; puis il s'adressera au Directeur général de l'œuvre (presbytère de l'église St-Ignace, Amsterdam) pour en obtenir un diplôme d'agrégation.

Q. — A la bénédiction du Saint-Sacrement, quelle oraison doit-on prendre après le chant des Litanies de la Sainte Vierge *au temps pascal ?*

En dehors du temps pascal peut-on prendre, durant tout le reste de l'année, le verset *Ora pro nobis* et l'oraison *Concede nos famulos tuos ?*

R. — D'après l'édition typique du Diurnal de 1916, les Litanies de la Sainte Vierge sont suivies de la rubrique que voici : « Pro temporis diversitate sequentia mutantur, » et de l'Avent à Noël, les versets sont : *Angelus Domini nuntiavit Mariæ ;* ℟ *Et concepit de Spiritu Sancto,* avec l'oraison *Deus qui de beatæ Mariæ ;* — de Noël à la Purification : *Post partum Virgo inviolata permansisti ;* ℟ *Dei genitrix intercede pro nobis,* avec l'oraison *Deus qui salutis ;* — durant le temps pascal : *Gaude et lætare Virgo Maria, alleluia ;* ℟ *Quia surrexit Dominus vere, alleluia,* avec l'oraison *Deus qui per resurrectionem ;* — et tout le reste de l'année, de la Purification à Pâques, et de la Trinité à l'Avent, les versets seront : *Ora pro nobis sancta Dei genitrix,* ℟ *Ut digni efficiamur promissionibus Christi,* avec l'oraison *Concede nos.* (Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie,* t. I, p. 408).

IMPRIMATUR
Lingonis, die 7 decembris 1921.
AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

Chez un médecin de Montpellier

Les propriétés thérapeutiques des Pilules Pink font fréquemment l'objet d'intéressantes observations de la part des médecins. Dernièrement un médecin italien, le Dr Fileno Tattoni, de Trente, déclarait qu'il prescrivait toujours les Pilules Pink chaque fois qu'il avait à ordonner un reconstituant énergique.

Plus récemment, un médecin bien connu de Montpellier, le Dr de Messimy, 7, rue Jugan, ayant prescrit les Pilules Pink à une malade qui se trouvait dans un état d'épuisement extrême, a consigné les effets du traitement pour ainsi dire au jour le jour. Nous reproduisons ci-dessous ses observations, datées du 5 juin dernier.

« Mme X..., âgée de 53 ans, d'un tempérament nervolymphatique, à la suite de nombreuses couches, de privations, de surmenage et peines morales — elle avait perdu un fils à la guerre, — tomba dans un épuisement complet.

« En plus des symptômes ordinaires de l'anémie, elle était atteinte de varices des membres inférieurs, que venaient compliquer les troubles de la ménopause, et, chose plus grave, une faiblesse extrême du cœur, causant chez la malade des syncopes presque journalières.

« N'ayant pas obtenu un résultat satisfaisant par les piqûres d'huile camphrée, la spartéine, la teinture de cratoegus, etc., je résolus d'avoir recours au traitement par les Pilules Pink.

« Mon espoir ne fut pas déçu, cette médication m'ayant d'ailleurs donné chez d'autres malades des résultats très appréciables.

« Dès la fin de la première boîte, une légère amélioration s'était produite ; la malade était moins abattue, l'appétit et le sommeil étant revenus en partie.

« A la deuxième boîte, le mieux s'accentuait, plus de syncopes, disparition du point de côté, diminution des sensations de lassitude, la malade paraissant renaître à la vie.

« A la troisième boîte, disparition, comme par enchantement, des varices, le cœur ayant repris son jeu normal, par suite de l'hémoglobulisation du sang par les Pilules Pink.

« A la quatrième et cinquième boîtes, la malade va de mieux en mieux, les forces sont revenues en grande partie, ce qui lui permet de vaquer à ses occupations journalières.

« Devant un pareil résultat, je poursuis le traitement par ces bienfaisantes pilules, ne doutant pas d'arriver jusqu'à complète guérison de mon intéressante malade. »

Ces intéressantes observations du Dr de Messimy sont une nouvelle démonstration que les Pilules Pink, conçues, étudiées et établies en vue du traitement des affections et des troubles dus à l'appauvrissement du sang et à l'affaiblissement du système nerveux, répondent bien toujours à leur destination.

En vente dans toutes les pharmacies, 4 fr. 50 la boîte, 24 francs les six boîtes, plus 0 fr. 50 de taxe par boîte.

Le manque d'exercice amène la constipation

LA SCAVULINE la guérit

On trouve la Scavuline dans toutes les pharmacies et au dépôt : Pharmacie P. Barret, 23, rue Ballu, Paris. 2 fr. la boîte pour nombreuses purgations, plus 0 fr. 20 de timbre-taxe par boîte.

VIN AROUD

VIANDE — QUINA — FER

Le plus puissant Reconstituant physiologique.
Souverain contre : *Chlorose, Anémie, Altération du Sang, Perte des Forces*, convient aux *convalescents, enfants, jeunes filles, vieillards.*
Rue de Richelieu, 28, Paris et toutes Pharmacies.

ŒUVRE OUVRIÈRE de l'abbé TRONCHET, fondée en 1887. Harmoniums garantis, prix les plus réduits. Atelier spécial de réparations d'harmoniums, orgues, pianos. Mobiliers d'église artistiques ou très simples, selon ressources. — Abbé TRONCHET, curé de Margon, 40, r. St-Hilaire, à NOGENT-LE-ROTROU (E.-et-L.)

PULMOSERUM BAILLY
Puissant reconstituant des organes de la respiration
GRIPPE - TOUX - RHUMES - LARYNGITES - BRONCHITES
Brochure sur demande
A. BAILLY, 15, rue de Rome, PARIS

Réglisse Pectorale L. B.
au GOUDRON
Essayer ces petites Pastilles c'est les adopter
LA BOITE : 1 fr. 10 (impôt compris)
Exiger sur la bande de la Boîte la signature L. B. en vert.
Laboratoires LE BEUF, Bayonne
DANS LES PHARMACIES

EPILEPSIE
MALADIES NERVEUSES
DANSE DE St-GUY TRAITEMENT par le « **BROSÉYL** » Résultats merveilleux.
Approbations médicales. — Le flacon de 60 dragées 8 f. 80
Pharmacie GOBERT, 40, rue des Acacias, PARIS.

VITRAUPHANIE IMITATION
PARFAITE — RICHE — ARTISTIQUE
des VRAIS VITRAUX

pour décorer soi-même
facilement — économiquement
EGLISES-CHAPELLES-ORATOIRES
Salons, Salles à manger, Vestibules, etc...
Transparents pour publicité
Catalogues, Croquis, Renseignements
Ch. BRICARD, Jeune
135, Boulevard St-Germain, PARIS-6e

J. de GIGORD, Editeur, 15, rue Cassette, PARIS
LA GRANDE GUERRE
1914-1918, SIMPLE RÉCIT
In-8, nombreuses cartes en noir et en couleur. 6 fr.
- PAR LE GÉNÉRAL NIOX -

Contre l'Asthme
POUDRE D'ABYSSINIE
EXIBARD
Efficacité certaine.
Soulagement immédiat.
28, Rue Richelieu, Paris Tes Phies.